

جامعة طنطا

كلية الآداب

الراغب الإصفهاني
ومنهجه في كتاب المفردات

دكتور

عباس محمد عبد الحميد

جامعة طنطا

كلية الآداب

الراغب الإصفهاني ومنهجه في كتاب المفردات

دكتور

عباس محمد عبد الحميد



أهداء

الى استاذي العزيز

الاستاذ الدكتور / حسن ظاظا

نحية وفاء وعرفان بالجميل ، ودعوة الى الله ان

يرد غربتك التي طال

لتعود لنا كما كنا محبة ورفقة

المدخل

ما كنت أتم دراستي الجامعية حتى اتجهت الى متابعة الدراسة العليا ابتغاءاً
الإسهام في تجلية بعض الجوانب العلمية التي أغفلها الدارسون قديماً والتي تتغل في
بعض الشخصيات التي صفت تاريخنا العلمي والثقافي عاة وأرعت في بعض جوانب
ثقافتنا وتراثنا أرساخاً ما زالت أمامنا الى اليوم نتناولها ونرجع اليها بدون أن نهتم
بإعطائها حقها من الدراسة التي لا تأها أمثالها من الأعمال ربما دوننا منها .
ولكن ان دفعني الى دراسة الراغب الاصفهاني ان هذا الرجل استطاع فيما أقدر
أن يدرك الأصول التي نهض عليها الاختلاف بين المذاهب والفرق الدينية التي اتجه
فيها أصحابها إلى النص القرآني يتخذون منه سنداً لما يذهبون اليه ودعاة توصل
مذاهبهم وكأنها جميعها ما يمكن أن يدل عليه النص القرآني . كذلك استطاع الراغب
أن يشرك العقل في فهم النصوص الدينية والاستفادة بكل طاقاتها فترك بذلك دراسة
رفيعة المستوى حتى كأنه سبق عصره في وقت تشعبت فيه المسالك والاتجاهات والتنوع
فدرس الأصول وانقسام أهل الى متكلمين وفير متكلمين - كما أنه عاصر حركات الصوفية
التي أضافت إلى الألفاظ القرآنية دلالات بعيدة عن دلالاتها الأصلية لا يفهمها الا من
سار في تيارهم وأخذ بتقاليدهم واختلاف الفار عليها من تنكر لها ومن مؤيد والراغب
وسط هذا الخصم بما نادى لنا براء مدافعا عن النص الديني مؤيداً لنا براء قسود
أصابه شارحاً دالا على موطنه وقد ظهر هذا واضحاً في كل مؤلفاته

والذي زاد من قيمة أعمال الراغب في نظرنا هو بعده عن أي اتجاه سياسي فقد
عاش طوال حياته لم يرتبط بأي اتجاه سواء كان دينياً أم سياسياً في مؤلفاته بل كان
في كثير من الأحيان يحاول حاداً إخفاء ما بنفسه من أحاسير لا يصرح بها وإن كان

يكنى منها وعلى هذا أهله الميرخون ولم يترخوا له . (١١)

وجانب هذا / فإن الرجل كذلك لم يكن من رجال الدولة أو شايخا لأمر أو نديما له (١٢) كما كان الرجال في ذلك الوقت يوزنون بضخامة أعمالهم من ناحية / وارتباطهم الديني أو السياسي من ناحية أخرى فكان ميرخو كل فئة تقوم بها نسبه اليوم بأعمال الدعاية ، أما بالنسبة للراغب فقد اختلف الأمر عليه ، فلم يجد من يعنى بأعماله ويقوم بنشرها والترويج لها من ميرخي الفرق / فبقى وحدا في الميدان بعد أن تحيىر الميرخون في أمره / فنسبوه مرة إلى الاعتزال / لمرة إلى الشيعة (١٣) ومرة إلى السنكرووسط هذا الخلاف / وأمام هواء أهل البيت الكنى عنه في مؤلفاته وأن لم يصرح به - تلقاه علماء الشيعة فعدوه شيعيا وأرخوا له في كتبهم وعدوه من حكما الشيعة . (١٤)

بهذا الاختلاف عليه / أوسع عزوفه عن المشاركة في الأحداث السياسية والاجتماعية / أهلت مؤلفاته ، فلم تلق أى نوع من الدراسة / فترك الأمر كل ينظر على هواء / فمن كان سنيا وجد بهيته / ومن كان شيعيا وجد هواء وبهذا استطاعت بعض مؤلفاته أن تنشق الطريق وتصل إلى الناصر كـ مؤلفات علمية فقط (١٥) / وأداة يحتاج إليها الدارسون / وأصبحت كتبه علماء عليه فكان يطلق عليها اسم مثل : فردات غريب القرآن أصبح يطلق عليه فردات الراغب ، وكتاب محاضرات الأدباء / ومحاورات الشعراء / والبلغاء أصبح يسمى محاضرات الراغب ، وكذلك كتاب الأخلاق الذي أصبح يعرف باسم أخلاق الراغب (١٦) والواقع أن مشكلة الاختلاف بين أصحاب المذاهب سواء كانت مذاهب في الاعتقاد / أم في التشريع / العلى / التطبيقى / المثل في الحركة الفقهية على اختلاف سالك أصحابها فيها / تعتمد أصلا على اللغة وعلى ما أصابها من تطور دلالي عبر العصور المختلفة

١ - دكتور الاجداد / محمد كرد على ص ٢٦٨

٢ - نضر الصدر السابق

٣ - أمثال الشيعة / العالمى ص ٢٢٠

٤ - نضر الصدر السابق

٥ - دائرة المعارف / مادة راغب

٦ - كنوز الاجداد / محمد كرد على ص ٢٧١

التي مرت بها الحياة العربية إذ كانت هذه اللغة تتأثر بتاريخها الطويل الذي حاصر حفارات وغالط ثقافات وتكلمت بها أجناس مختلفة في الفكر والثقافة ومن هنا أصاب أنفاؤها كثير من التطور في دلالاتها . وإذا كانت المعاجم العربية تحاول جهداً أن تضع أيدينا على سالك هذا التطور وذاهبه فإنها لم تستطع أن تلحظ ذلك الجانب السامع الذي يبين التطور للمراسلين وما

صدره من أحكام على هذا التاريخ ، ذلك أن هذه المعاجم اغفلت باختلاف ثقافات أصحابها من لغوية ودينية وسواها ولعل ذلك كان السبب في هذا الاضطراب الذي ساد حياة هذه المعاجم والذي وقف سداً بين الباحث عن التطور الدلالي وبين اللغة ، فهذه المعاجم التي حفل بها تاريخ اللغة العربية لم تحوكل اللغة كذلك أن هؤلاء المحققين لم يقوموا بجمع كل مفردات اللغة بل كانوا يجمعون الفصح منها ، فكان من أثر هذا أن ضيقوا على أنفسهم الناقد والسالك في أخذ اللغة وتطبيقها إلا من تتوافر فيهم شروط الغلو في الأعراب (١) ، فغضوا بذلك فرصاً عديدة على باحثي اللغة المحدثين بأهمها فرصة عمل المعجم اللغوي التاريخي الذي هو أهم صيرورة أن يكون حائلاً كل الكلمات المتداولة في اللغة حيث أن لها حقوقاً تشابهية فيها (٢) .

وقد واجهنا - في هذا حين تعدى لعمل المعجم اللغوي التاريخي الذي - بجمع القاموس اللغة وتاريخها - يكشف عن غنى التطور التي مرت بها فيقول في المقدمة (٣) :
 (إن النقص المهم في المصاحف التي صنفاها العرب يرجع إلى أن مصنفها ما كانوا يجمعون كل مفردات اللغة العربية بل كانوا يجمعون الفصح منها فقط وتنتهي الكمال لمعجم عصره لأن يكون معجم تاريخي) . ويستمر في شرح هذا فيضع أساساً لهذا فيقول (ويجب أن يحوى المعجم التاريخي كل كلمة تداولت في اللغة فإن جمع الكلمات

١ - فقه اللغة / صبحي المالح

٢ - المعجم اللغوي التاريخي / أ - شرح ص ٧

٣ - نفس المصدر السابق

المتداولة في لغة ما لها حقوق متساوية فيها وفي أن تعرض وتعرض أدوارها التاريخية في مصطلحاتها، ولكن المصطلحات العربية بعيدة كل البعد عن وجهة النظر هذه، إذ أنها لا تعالج الناحية التاريخية لفردات اللغة بل تقتصر على إضاح الاتجاه النموذجي لها، أعني أن يصفها بأنها أرادوا الفقرة الدقيقة بين الفصح من العربية وغير الفصح وذلك بوضع قانون للإستعمال الصحيح للكلمات وبدل هذا الاتجاه دون شك على إحسان لغوى دقيق عند اللغويين ولكنه عاقبة القوة الحيوية الدافعة في اللغة عسى التقدم والتوسع .

والذي يجب الالتفات إليه أن التاريخية التي ينبغي تطبيقها على المعجم التاريخي لا تكاد تطبق على كل ألفاظ اللغة اللهم إلا ما كان شائع الاستعمال أو بمعبارة أدق ما يمكن أن يطلق عليه لفظ الفصح . وفشر حين يتهم أصحاب المعاجم بأنهم لم يعنوا إلا بالفصح دون سواء من ألفاظ اللغة لم يستند إلى استقراء واسع أصدر به هذا الحكم فإن ما ذكره عن الخليل في معجم العيين وهو أول معجم لغوي يدل على أن فكتورة الاستقراء كانت تسطر على أصحاب المعاجم، بدليل أنهم اتبعوا منهاجها وبخاصة يمكن عن طريق هذا الاستقراء أن فاتهم شعاع من هذه الألفاظ فانتا يرجع إلى أن تلك الألفاظ لم يعمل اليها عليهم بها فقد تداركها الذين جاءوا بعد الخليل من أمثال ابن دريس وابن سيده وابن بري وصاحب اللسان وسواهم من المعجمين .

وسأله الفصح من اللغة هذه شغلت العرب أدا طويلا، إذ أنهم لم يكونوا طيسى اتفاق في اعتبار ما هو فصح في اللغة وأن اعتقوا على أنه الشائع الاستعمال والسندى يمكن أن يستشهد به في علوم الأدب . وقد جانب فشر الصواب حين حدد مواطن الاستشهاد بثلاثة أنواع : (١)

١ - القرآن الكريم باعتباره كلام الله تعالى .

٢ - الحديث الشريف باعتباره كلام النبي صلى الله عليه وسلم .

٣ - كلام فصحاء العرب المنظوم وغير المنظوم ثم الأمثال وذلك حتى نهاية القرن الأول .

١ - المعجم اللغوى التاريخى / ١ . فشر ص ٧

فهذا الترتيب الذى يذكره فسر سدا أو قرا ان عا دز اللغة ثلاثة ولها
القرآن ثم الحديث ثم كلام العرب لهذا الترتيب فان فصحاء العرب أسبق من
نزل القرآن كذلك فان الشروط التى وضعها أصحاب القراءة جعلوا فيها موافقة
القرآن للعربية ولو بوجه اذا فالعربية هى الأصل الذى يدل عليه القول فى لفظة
القرآن وتفسيره كومن هنا شغل العرب أنفسهم بتحديد القبائل التى يرجع إليها ففى
تحقيق القول فى عربيته وقد أفر القول فى هذا الطبرى فى مقدمة التفسير حين أخذ
فى شرح الحديث المشهور (نزل القرآن على سبعة أحرى) . . . أما عن الاستشهاد
بالحديث فقد اختلف فيه اختلافا كبيرا وذلك لجواز روايته بالمعنى .

والذى نلاحظه فى هذا المجال هو التطور التاريخى لكلمة " فصيح " وفهم العرب
لها وتحديد هم لدلالاتها . وفى الجاهلية كان الفصح هو اللغة التى يفهمها الناس
جميعا ولا يظهر فيها أثر اللهجات الخاصة أو التى تستخدم فى تأدية الأغراض اليومية)
وقد كان هذا واضحا فيها أشد وقيل بسوق عكاظ فقد كان الشاعر يأتى الى هذا المكان
ناسيا لهجته ناعما أو نائرا بتلك اللغة التى كان الجميع يتكلمون بها والتى أطلق
عليها بعفر الدارسين الحديثين " اللغة الثالثة " وهى اللغة التى تعارف الجميع
عليها (١) ، كذلك كان من صفات الفصح أن يكون خاليا من اللحن الذى كان أمرا
بموجب العربى يؤخذ عليه ، وبعد الإسلام كان الفصح هو ما جاء به العربى الذى عاش
بعيدا عن المغالطة والتأثير ، والذى نلاحظه فى تلك الفترة هو أن التأثير بالقرآن من
الناحية اللغوية لم يكن واضحا تمام الوضوح وبعد أن تعدت الحياة الاجتماعية
وأزاد الصمران وتخالطت الثقافات ترى أن العلماء قد اتجهوا بالفصح اتجاه آخر
فكانوا يرون أن الفصح له شقان :

١ - كثرة استعمال العرب للكلمة ومعنون هنا بالعرب الذين يؤتى في عربيتهم .

٢ - خلوها من تناثر الحروف ومن الغرابة ومن مخالفة القياس اللغوي .

كذلك أخذ بهم الخلو ما أخذوا كبراً حين حددوا القبائل التي يؤخذ منها ويستشهد بكلامها، فلقد أجمع معظم العلماء على أن قريشاً هي أفصح القبائل اعتداداً على قول الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال "أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش" وذلك على أنه تربى عند بني سعد من أخواله وأنه أيضاً من قريش لذلك نرى ابن فارس في كتابه "فقه اللغة" (١) (أخبرني أبو الحسن أحمد بن محمد مولى بني هاشم بقريش) وقال حدثنا أبو الحسن محمد بن عمار العسكي قال : حدثنا اسماعيل بن أبي عبد الله قال : أجمع علماءنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم والعلما بلغاتهم وأياسهم وشعائهم أن قريشاً أفصح العرب السنة وأصفاهم لغةً وذلك أن الله تعالى اختارهم من جميع العرب واختار منهم محمداً صلى الله عليه وسلم فجعل قريشاً قطان حرمه وولاه بيتهم فكانت وفود العرب من حاجبها وغرمهم يقدون إلى مكة للحج ويتحاضرون إلى قريش فسي دارهم وكانت قريش على فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها إذا أتتهم وفود من العرب تخبروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفي كلامهم فاجتمع ما تخبروا من تلك اللغات إلى سلاقتهم التي طبعوا عليها فصاروا بذلك أفصح العرب .

ألا ترى أنك لا تجد في كلامهم صنعة تسم ولا عجرفة تهر ولا كشكشة أسد ولا كشكشة ربيعة) كذلك كان ثعلب يرى أن لغة قريش قد غلت من كل هذه الميوب التي ظهرت في

لهجات القبائل العربية (٢) (وأيضاً الفارابي في كتابه السی "الالفاظ والمسموس") ولا يخرج ما قاله من هذا (٣) وكانت قريش أجود العرب انتقاداً للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها سجعاً وأبينها إبانة عما في النفس والذهن

١ - الزهر/ السيوطى ج ١ ص ٢١٠

٢ - الزهر / السيوطى ج ١ ص ٢١١

٣ - نضر المندر

فمنهم نقلت اللغة العربية بهم اقتدى ومنهم أخذ اللسان العربي من بين قائل العريب
 هم : فمنهم وأحد فان هؤلاء هم الذين أخذ عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه على أسم
 اتكل في الغريب وفي الأعراب والتصرف ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائمين ولم يؤخذ
 من غيرهم من سائر قبائلهم . وبالجملة فانه لم يؤخذ عن حضرى قط ولا من سكان السراى
 من كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم فانه لم يؤخذ من
 لهم ولا من جذام لجاراتهم أهل حر والقطب ولا من قضاة وسان وأباد لجاراتهم
 أهل الشام وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية ولا من تغلب واليمن فانهم كانوا بالجزيرة
 مجاورين لليمنان ولا من بكر لجاراتهم للقطب والفرس ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند
 والحشة ولا من بنى حنيقة وسكان الباطنة ولا من تغلب وأهل الطائف لمخالطتهم تجسار
 الهند المقيمين عندهم ولا من حاضرة المجاز لأن الذين نقلوا اللغة صادفهم حين
 ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وضدت ألسنتهم والذي نقل
 اللغة واللسان العربى عن هؤلاء وأنتبها في كتاب نصيرها على صناعة هم أهل البصرة
 والكوفة فقط من بين أنصار العرب .

وقد قام الزركشى في كتابه " البحر والمحيط " بجمع شرائط لزوم اللغة (١) فقال
 أبو الفضل بن عديان في شرائط الأحكام وتبعه الجبلى في الإعجاز :
 لا لزوم اللغة أو بنى شرائط :-

أحد ما : ثبوت ذلك عن العرب يستند صحيح بوجوب العمل .

والثانى : عدالة الناقلين كما تعتبر عدالتهم في الشرعيات .

والثالث : أن يكون النقل عن قوله حجة في أصل اللغة كالعرب العاربة مثل قسطنطين

ومعد وعدنان فأما إذا نقلوا عن بعدهم بعد فساد لسانهم واختلاف المولدين فإلا .

قال الزركشى ووقع في كلام الزمخشري وغيره الاستشهاد بشعر أبى تلم بل في الإيضاح

للفارسي بوجه بأن الاستشهاد بتقرير النقلة كلامهم وأنه لم يخرج عن قوانين العرب .

وقال ابن جني : يشهد بشعر الولدين في المعاني كما يشهد بشعر العرب في الألفاظ .

والرابع : أن يكون الناقل قد سمع منهم حسا وأما بغيره فلا .

والخامس : أن يسمع ممن الناقل حسا .

ورغم هذا التعت والغلوط فإنهم لم يخطئوا إلى الفروق الواضحة في السدالات والترتبات والآثار التي تركها البيئة في تعديد وفهم الألفاظ ولا ريب في أن ذلك يرجع في المقام الأول إلى ضعف الخيال عند العربي وعدم قدرته على إدراك هذا / فهو الذي عاش على فطرته حاصرا نفسه داخل جزيرته تجاهلا أن اللغة ظاهرة إنسانية اجتماعية وأداة فكر وارتقاء / وأنها في سلوكها الاجتماعي الذي تسلكه داخل قطاعات المجتمع المختلفة تعدد مقاييسها ومعايير استعمالها كرموز للدلالة على المجتمع (لح) فاللغة لا تصل ولا تنتشر بين الناس ويصح متعارفا عليها ويؤخذ منها ويضاف إليها إلا بعد أن تمر بثلاثة مراحل :

١ - مرحلة النشوء والارتقاء / وفيها تكون اللغة بسيطة وقليلة وغير متفرقة أي جادة لا تتغير بنفسية كلماتها وهذه المرحلة الهامة هي التي اختلف عليها العلماء / اعتبارا كبيرا من اعتبار أن اللفظ (الأكسم) ومن جعل أن الإنسان هو نشئ اللغة اكتسبها بطريق الحادثة أو التخيل حيث كانت أصواتا بسيطة لا هدى لها ثم تعادى أن نطق بها أثناء حدث من الأحداث (٢) فارتبطت به وهو ما يطلق عليه بعض العلماء بمرحلة الرمز . وكان هذا هو الداعي لإطلاق الرمز أو الكلمة على أكثر من معنى يرى جبرسون أن كلمات اللغة تزداد مع الأيام إحصاءا للسدالات وتكتسب الألفاظ بمرور الزمن قدرا أكبر من تلك الرمزية حتى يأتي وقت تصبح فيه العلة أدنى وأوثق من اللفظ ودلالته .

١ - لغة اللغة / صبحي الصالح ص ١١

٢ - دلالة الألفاظ / إبراهيم أنيس ص ٤٠

٢ - المرحلة الثانية وهي مرحلة متأخرة من الأولى في حياة الانسان وفيها تكون النفس أداة وصل تتأثر بالسوابق واللاحق كما تتأثر أيضا بقدرتها التعبيرية وسابقتها لطوار الحياة ولكن الى أحد محدود .

٣ - المرحلة الثالثة وهي المرحلة التحليلية والتي تشل اللغة نضجا راقيا وفيها تتخذ الألفاظ شكلها النهائي وتتعدد دلالات كلماتها ويحل هذه المرحلة في اللغة العربية القرآن الكريم .

ولقد تناول العرب هذه المرحلة الأخيرة من اللغة بالدراسة والتحليل

الى تلك المرحلة السابقة وهي السبتي

نقدوها بالشعر الجاهلي ولكنهم ضيقوا استخداما وصررو على فهم القرآن وفهمه وهذا الابهام والغريب الذي في القرآن لم يراجعا كله الى صعوبة في اللغة أو تعطيل فهمها وانما مرجعه الى امرين :

- ١ - أن القرآن الكريم قد نزل مخاطبا كل العرب فقد استحدثت دلالات جديدة للكلمات تتناسب بلافته وأعجازه وبغايرة في معظم الأحيان لما قد عرفه العرب من قبل .
- ٢ - أن بعض ألفاظه كانت مرتبطة ببعض العجائب القديمة التي غشها ولا يسهل السسي معرفة دلالاتها الا بها .

و قد تنبه ابن عباس الى هذا الأمر فظن له فأضاف الى عملية التفسير العنصر اللغوي الذي يقرب دلالة اللفظ الى الذهن ويساعده في فهم التركيب وكان ذلك العنصر الذي أخذ هو الشعر الجاهلي فكان اذا ما سأله أحد عن معنى من تركيب القرآن رد عليه أما سمعت الشاعر يقول كذا وينشد البيت (١) وأثبت ابن سعد هذا فحسب طبقاته ونقل عنه الطبري أنه قال " اذا تعاجم سئ " من القرآن فنظروا في الشعر فان الشعر عربي " . كذلك كان يبحث عن دلالات الألفاظ المهمة في اللغات العبرية والسريانية والآرامية .

والمواقع أن ابن عباس بهذه اللغات اللغوية التي تنحى عن فهمها وعقد حـمـد دون أن بلغت اليه العلماء منها من أهم مناهج علم اللغة (وهو منهج البحث اللغوي التاريخي) القارئ فقد اتمل تفسير القرآن عند ابن عباس بعناصر عديدة اعتد عليها كان أهمها :

١ - عنصر أسباب النزول .

٢ - عنصر فهم القرآن .

٣ - الاستشهاد بالشعر .

٤ - مرويات عن الأخبار التي لم تذكر في القرآن أو الحديث .

٥ - البحث من معاني بعض الكلمات في اللغات الشقيقة (المجاورة) .

وبهذا نرى أنه بحسب الدقيق وفطنته الواعية قد سبق عصره في وضع مبادئ الدراسات اللغوية عامة وفقه اللغة بعفّة خاصة وقد أدرك ذلك الترابط وتلك الصلة التي بين اللغات المتجاورة والتي أثرت في بعضها البعض .

ولا يختلف منهج فسر وهو أحد الأعمدة الذين تعدوا لعمل المعجم اللغوي التاريخي عما جاء به ابن عباس فنراه يقول في المقدمة : (١)

يجب أن يشتمل المعجم على كل كلمة - بلا استثناء - وجدت في اللغة وإن تعرض على حسب وجهات النظر السبع التالية : التاريخية - الاشتقاقية - الصرفية - التعميرية - النحوية - البنيانية - والأسلمية والأهمية العظمى منها تكن الحال هي الموضع الذي وردت فيه الكلمة في آداب اللغة لأول مرة ولكن يجب ألا يغرب عن البال أن كل كلمة قد بقيت مدة طويلة في أفواه الناس قبل أن تعد لها مكانا في الكتب وكان يجب أن يحنى بهذا ظهر الكلمة وكذلك من واجب اللغوي العناية بآخر تطورها وهل لاقت موتا في الزمن القديم أو الحديث أو اندثر معنى من معانيها واستعبر عنها بمرادى لها

ويجب أن نقف على حسب الترتيب التاريخي بين أقدم الشواهد وأحدثها - المواضع التي
 يتبين منها تقدم أوّخ صورة من التطور التاريخي للكلمة ولكن هذه الطريقة تتطلب حتماً
 من القارئ أن يكون ملماً من قبل بتاريخ آداب اللغة العربية، وإقفاً على تاريخ الناطقين
 والناشرين من أبنائها وإذا لم يكن في مقدوره أن يدرك النتائج اللازمة في التطور التاريخي
 للكلمة ومعانيها ويحسن حين الاستنباط بولف أو كتاب غير معروف أن يذكر عصره ما يتصور.
 ومن هذا نرى كيف استطاع ابن عمار بعطرية اللغوية تلك أن يدرك الدلالة التاريخية
 للكلمة وتطورها وتحديد مدارجها، تلك التي تكلم عنها فخر قيساً سبق وسالنا فيه
 أن تلك الدلالة التاريخية للكلمة وتطورها كانت عوناً للدراسات اللغوية المختلفة التي
 عكفت على النغم الديني/دراسة له - معصرة مستنبطة ما فيه من أحكام وشرائع من دلالات الفاظه
 وما يوحى به بأفانه ويعلنه ظاهره / وأنواع أن هذه كانت أولى الدراسات اللغوية ولا تغرق
 هنا بين الدراسات اللغوية الخاصة والدراسات اللغوية القرآنية، لم يكن هناك اختلاف
 بينهما فقد قامت الدراسات اللغوية معتمدة على القرآن بقصد خدمته واجتهاداً للتأبيق
 الصحيح للشرع ويجب أن ينفذ إلى الدراسات اللغوية في نشأتها من هذا الجانب إذ أنه
 المسئل الحقيقي لها الموضح لأبعادها فيما بعد .

وصحفي من يذهب لغير هذا إذ حاول بعض الباحثين إرجاع النشأة اللغوية إلى
 الأدب العربي والنعرة الغبية (١) غير ملتفتين إلى الناحية الدينية الأعراف والدكتور
 حسين نصار في كتابه " المعاجم العربية " حاول أن يعزى الاهتمام الأكبر للنهضة اللغوية
 إلى محاولة العرب المحافظة على الجنس نقياً بعدم التزاوج بين الأعراف والموالي وكذلك
 عدم الاختلاط والمحافظة على التراث واللغة من ظواهر اللحن وقدم لهذا بحققة طويلة
 تناول فيها الجانب الاحتشائي بأسباب فيقول (٢) وفي ظل هذه النظرة بدأ الاهتمام
 باللغة العربية وتنقيتها وتخليصها من شوائب اللحن وإقامة القواعد لفصاحتها وأعرافها!

١ - المعجم العربي / د. حسين نصار ص ٢٠ ج ١

٢ - غير مصدر .

وتصاريفها فانه اذا كان لكل أمة حصة اشتهرت بها فميزة العرب وشهرتهم في لغتهم) . ثم يقول بعد ذلك (ولما كانت هذه نظرة العرب الى لغتهم وسماولتهم التوفيق فيها عنسوا بتهمة الظروف لأبنائهم كي يتحسر لهم السيطرة على اللغة ولا تمتاز فيها) ، ويبدوا أيضا أن الدكتور حسين نمار كان متأثرا بكتابات السلف عن الخلاف بين العرب والعجم ففى قضية اللفظ والمعنى اذ لا معنى لتاريخ حياة اللغة من الجانب الاجتماعى للحياة فقط أو إعطاء الاهتمام الأكبر اذ لم يتضح هذا الا فى القرن الرابع والخاسر . فالمعسروف أن العرب قد تزاجوا من الأعاجم منذ السنين الأولى للفتح العربى منهم الحسين بن على عليه السلام وابن أبى بكر ثم بعد ذلك فى العصر العباسى كان سيويه أول من ألف فى اللغة . والمعروف أيضا أن الدراسات الأولى للغة كانت كلها موجهة الى القرآن وليس الى الأدب والشعر كما جاء فى مقدمة الدكتور حسين نمار ، فلم يكونا الا وسيلتين يستعان بهما على شرح النص والوقوف على دلالات بعض الألفاظ التى أخذت طورا جديدا فى القرآن - وهو نفسه يقرر هذا حين يرد على الرعموم أحمد أمين (فقد كان لأول الأبحاث اللغوية يدور حول الألفاظ القرآنية أو ما عرف بعد باسم كتاب غريب القرآن ولغائه وما شابه ذلك) ، فضيف الى ذلك أن بلوغ الخليل الى فكرة وضع معجم كان للقول بأن الأبحاث اللغوية وصلت الى مرحلة المعاجم وفى هذا تناقض مع ما جاء فى هذه المقدمة - أن الحافظة على الشعر والأدب العربى هى السبب فى نشأة الدراسات اللغوية فالدراسة اللغوية الخاصة بالشعر نشأت متأخرة جدا عن الدراسة اللغوية القرآنية .

ونحن نستطيع أن نلاحظ بشئ من الإسراع الى الدراسات اللغوية التى ظهرت على الدراسة الخاصة بالقراءات والمبهمات والغريب الذى جاء فى القرآن وليس الغريب أو المهمم الذى جاء فى الشعر وذلك لحاجة العربى إليه ، أما بالنسبة للمعجم فإن الحاجة كانت

أمر لفهم وقراءة النص الديني، وكانت هذه حاجة جدا بالنسبة اليهم وأمانهم على ذلك حسبهم الدقيق باللغة فأكبوا على تعميد ها ودراستها .

ونستطيع أن نقرر هنا أيضا أن نشأة علم اللغة قد بدأت بمرحلتين مختلفتين :

الأولى : كما قرنا هي دراسة البهات والغريب من القرآن وكانت هذه الدراسة عند العرب وهم كما نعلم قوم فطريون ليست لديهم طكة التصور والخيال الا بقدر ما تعارفوا عليه فكان هذا هو الاختلاف الذي امتد فيما بعد وأخذ شكل الفرق الاسلامية من سنية ومعتزلة وشيعية وجبرية وشبهة ومجسة .

الثانية : فهي محاولة وضع قواعد اللغة يسر عليها غير العرب من العجم حتى يستطيعوا بها قراءة وفهم القرآن وأثر ذلك واضح تمام الوضوح فيما تركوه من آثار فانهم ما ان ملكوا زمام اللغة حتى أفاضوا بالكثير من الكتب عن القرآن أهمها تلك المعانيير القرآنية ومن الخطأ ما ذهب اليه أيضا حتى قرر أن نشأة الدراسات اللغوية الخالصة كانت ضعيفة (١) ومن الطبيعي أن نشأت الدراسات اللغوية الخالصة ضعيفة لا تستطيع أن تعتمد على نفسها أو تنفرد بوجودها ثم أخذ المهتمون بها يمزونها بأقوالهم وأبحاثهم فتقوى وتساو الى أن استطاعت الوقوف على رجليها فلا تستل بالفسا ثم بلغت مرحلة اخوة والنضج غير هذه المرحلة الأخيرة ظهرت المعاجم ، أما ما قبلها من مراحل فلم تسر المعاجم وأنا رأيت رسائل لغوية صغيرة ذات اتجاهات مختلفة .

والواقع أنها ليست بذلك الضعف الذي تقصده معاجنا فقد جانب المؤلف الصواب في اختيار هذا اللفظ وكان الأولى به أن يقول قليلة أو غشيلة وهي مع هذا لا نستطيع أن نطلق عليها سوى ما نالحق على نشأة أي علم آخر فان هذه الفترة لم تكن للدراسات اللغوية ذلك الاحتياج الكبير الذي وضع بعد ذلك مثلا في تلك الشعوب التي أصبحت تتكلم العربية ، فهي ان لم تسير سيرا نسبيا مع الحاجة والعادة في ذلك الوقت لم تكن

تحتاج إلى معجمات كما أن ظاهر المعاجم لم يتأخر كثيرا .

فإذا ما رجعنا إلى الفترة الأولى من حياة الاسلام لوجدنا أن المستمعين للقرآن الكريم لا يترجمون . حجة له من المؤمنين أو من هو حجة عليه من الكافرين كانوا يفهمونه

ولا من خفيت عليه مقاصده ومعانيه بل كان يوضح معانيه ويسر فهمه هو الأصل فيما قام حوله من صراع بين المؤمنين والكافرين فلم تزل آيات تتابع فتطالع إليها الجماعة وما كان هذا الاطحنان ليكون إلا من كلام ففهموا وأل القرآن كلام ذو معان تدل عليها تراكيبه اللفظية وعلى ذلك انعقد إجماع الأمة الإسلامية على أن لكل لفظ في القرآن له معناه الإفرادى وكل كلام له معناه التركيبى وأنه لم يرد في القرآن ما لا معنى له كقولى هذا سار المؤمنين الأوائل فى حفظ وفهم القرآن وكانوا إذا اختلفوا على شئ رده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليوضح لهم ما أغشى من معانيه - غير أن هذا الاختلاف بين المسلمين لم يكن مرجعه إلى فهم المعانى أو دلالة الكلمات بل كان معناه راجعا إلى اختلاف لغات العرب ما كانت آثاره فيما بعد مثلة فى ظهور القراءات القرآنية وتعدد ها .

وبعد عصر الرسول عليه السلام كان المرجع الأول للمسلمين هم صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم الذين قاموا بحمل الرسالة والسير بها خارجين أروع الأمثال للعقلية الإسلامية الناضجة التى قامت لأول مرة بتطبيق الشرع على العقل لمطهرين قدرات سياسية ما زالت حتى اليوم من مفاخرنا .

فأبو بكر رضى الله عنه قام بعملية جمع القرآن وكانت هذه لعتة عظيمة منه ولو لم يكن له غيرها لكاف فخرنا بهذا العمل الذى حفظ لنا التراث وضيع على المعرضين فرصة لا تعوض كذلك التى أخذها اليهود على أناجيل السيد المسيح عليه السلام كما أنه بهذا العمل قد وثق النص اللغوى والأصل الثانى للغة - ثم جاء من بعده عمر بن الخطاب رضى الله

عنه الذى قام بتطبيق العقل على الشرع فوضع بذلك حجر الأساس للحكومة الإسلامية
والا على قدرته العظيمة فى فهم النصوص وتطبيقها على مختلف جوانب الحياة، ثم من بعده
علاء بن عфан رضى الله عنه الذى قام بأكبر عملية سياسية دينية فى تاريخ الإسلام حين
وحد المباحث ففى بذلك على فتنة لو قدر لها لتزعزع مركز الكتاب الكريم - ثم من بعده
على بن أبى طالب كرم الله وجهه مدينة العلم بعد الرسول ومقصد كل مسلم فى فهم دينه
فقد أجمع عليه كل الصحابة يستثمرونه فى كل ما غفر عليهم فكان مثال الشرع الواسع الفاهم
والقائض على كتاب الله وستة رسوله . ولا ريب أنه اذا كان هو الذى أمر أبى الأسود الدؤلى
بوضع علم النحول كان بذلك من أكبر المسلمين الذين درسوا النص القرآنى بفهم راجع وأدرك
متطلباته واحتياجاته وقد ظهر هذا واضحا فيما نسب اليه فى كتاب " نهج البلاغة " .

وبجانب ابن عباس الذى سبق الكلام عليه وأصحابه كبدات العلوم اللغوية ويد المعرب
ينظرون الى هذه اللغة نظرة مخيرة لما سبق أن القوه فقد استقرت الحياة بعمر للشعبي
وابتدأت فى الظهور بجانب اللغة العربية لغات أخرى لها من الخطورة ما يخشى منها
على العربية، كذلك انتشر اللحن على ألسنة العرب ما حدا بالعلماء أن يشدوا الرحال
الى البوادي يشافهون الأعراب وينقبون عن اللغة السليمة البعيدة عن التأثير ومن أشهر
من قام بهذه العمل منهم أبو عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد ويونس بن حبيب والكسائي
والأصمعي وغيرهم . كذلك أيضا كان التدوين العلى قد سار شوطا لا بأس به فكانت
محصلة كل هذا هو علم اللغة والذى سرعان ما قامت المعاجم بتأشير أهم أركانه .

وبدوا أن فكرة علم المعاجم كانت كغيرها من الأفكار التى انتشرت فى ذلك الوقت حيث
نزع كل عالم الى وضع قواعد علم جديد كما أن الاتجاه فى ذلك الوقت الى التدوين حيث
كان التراث معطاه قد دون فأتجهوا الى اللغة التى هى البق بالحفظ فجمعوها ودونوها
كما جمعوا الأشعار ونسب العرب .

وأول من اختترت في ذهنه هذه الفكرة ألا وهي جمع اللغة وتدوينها فيها تعطينا الصادر هو الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي عاش في أوائل القرن الثاني وأخرج كتاب العين (١) الذي يعد بحق أول معجم في العربية ولا يعنينا هنا الاختلاف عليه فطلبنا المسألة قد شغلت العلماء العرب زماناً طويلاً ولم يصلوا فيه إلى ما نحتاج وهو أمر عرضي بالنسبة لدراسة فإن ما يهمنا هنا هو وجود المعجم الذي هو دليل على نضج علم اللغة وتفرع دراسته/فسواء كان الخليل هو الذي وضعه أو جمعه تلايذه من بعده فبيان ذلك يعني أن الفكرة قد اكتسبت ونضجت والواقع كما سبق أن قلنا يولع العرب بالجسم والتدوين فإن ما جمعوه ودونوه من رسائل صغيرة لبعض الموضوعات كالخيل والحشرات والحيوانات والطيور كانت هي الفكرة المهدية لل خليل لكي يخرج كتاب " العين " (٢) ويرجع السبب في اهتمامنا بالكتاب نفسه دون الخلاف عليه إلى المنهج الموجود فيه فقيمته الآن ليست في مادته بقدر ما هي في منهجه .

وبحق فإن الخليل قد وضع الأساس الذي سار عليه كل من جاء بعده من سائر له ومن مخالف فاما من ساروه فقد اقتنع بما جاء به الخليل عازياً التفسير والنقد إلى أنها المحاولة الأولى من نوعها في اللغة وأن الخليل حين تصدى لهذا العمل كان في أو آخر أيامه وكفاه إن فتح لهم الطريق ومهد . ولقد ظل منهجه مؤثراً في كثير من العلماء سواء الذين اعترفوا بالتبعية أو تنكروا له ويخلص منهجه في الآتي : (٣)

- ١ - حصر جميع الكلمات في اللغة بالطريقة التي يطلو عليها الآن التباديل والتوافق .
- ٢ - ترتيب هذه الكلمات وفقاً لمخارج الأصوات مبتدئاً بالأبعد في الحلق ومنتهاً بمساخر من بين الشفتين (ع - ح - ه - خ - غ - ق - ك - ج - ث - ز - ر - م - ن - ط - ت - د - ذ - ن - ث - ر - ل - س - ف - ب - م - و - ي - أ -) وقد سمي الخليل باب كل حرف من هذه الحروف في معجمه كتاباً .

١ - المعاجم/دكتور عبدالله درويش ص ٧٢
٢ - المعاجم العربية/دكتور عبدالله درويش ص ١٧
٣ - نقر المصدر

٢ - استقصاء الأئمة فيما بين الثاني والخامس .

٤ - شرح المستعمل وترك المهمل .

وكان من بين ما وضعه الخليل أساسا لتجهه الاستشهاد بالشعر على الفريسيين أو المهمل وكان في شواهد القرآنية أميل الى التعليل عليها وشرحها وقد القراءات الستى نى الآية كما أنه أكثر من الاستشهاد بالحديث .

وتدقق بعد ذلك العلماء على هذا النوع الجديد من الدراسة ما حدا بكثير من الباحثين الى تقسيمهم وتصنيفهم الى قسمين :

١ - تقسيم تاريخي

٢ - تقسيم تصنيفي

فالدكتور أنير يذهب في تقسيم علماء المعاجم الى طبقات : (١)

أ - الطبقة الأولى : بصريون ومنهم : أبو عمرو بن العلاء - عيسى بن عمر الشقي - أبو

الخطاب الأغر - الخليل بن أحمد - يونس بن حبيب - خلف الأحمر .

كوفيون ومنهم : الفضل - الفحي - حماد عجرد .

ب - الطبقة الثانية : أصحاب الرسائل والكتيبات الخاصة بالألفاظ : أبو الفضل أبو زيد

الأنباري - الأصمعي - أبو حنيفة - معمر بن النخعي - النضر بن شميل

اليزيدي - أبو عمرو الشيباني .

ج - الطبقة الثالثة : أبو حاتم السجستاني - أبو حنيفة - ابن السكيت - ابن الأعرابي - ابن

سلام - أبو عمرو شمر الهروي .

د - الطبقة الرابعة : أصحاب المعاجم بالسنن المألوفة لنا : ابن دريد - ابن الأنباري

- ابن عدي - قدامة بن جعفر - القالي المخذاني - الأزهرسي

- الزبيدي - صاحب بن عباد - الجوهري ابن فارس .

فهذا التقسيم الذى بين أيدينا تقسيم تاريخى، وإن كان ظاهره تصنيفاً فإن مرجعه إلى الصادقة لمر الا فقط فقد استمت كل فترة من هذه الفترات بعمل معين . فالطبقة الأولى نجد فيها أبو عمرو بن العلاء وهو أحد أساطين الفكر العربى وشيخ من جاء بعده فقد تنلف عليه عيسى بن عمر النقى وأبو الخطاب الأخفش والخليل بن أحمد ويونر بن حبيب وخلف الأحمر، كما تتميز أيضا بوجود الغنفل الغبى صاحب المفضليات وحامد الراوية . أما الطبقة الثانية فنجد فيها معام المدونين أمثال الأصمعى وأبى عبدة . والطبقة الثالثة بها أصحاب التأليف .

والطبقة الرابعة هى طبقة المشاهير ما كان لهم باع كبير فى المعام العربية ويكفى أن بها الدوهري - والصاحبى والأزهري - وأبى دريد .

أما الدكتور على عبد الواحد (١) فيذهب مذها آخر غير الدكتور ابراهيم أنير حيث قام بتصنيفهم فى طبقات ثلاث وفقا لنوع المعام وهو أقرب إلى التصنيف المعجمى :
الأولى : رسائل فى طوائف خاصة من الألفاظ والمعانى وهو النوع الأول فى الظهور .
الثانية : المعجمات الجامعة التى ترمى إلى بيان الفردات الموضوعة لمختلف المعانى ومن أشهر ما ألف فى هذا النوع :

كتاب الألفاظ لابن السكيت (١٩٦ - ٢٢٤ هـ)

كتاب الألفاظ الكتابية للبهذاني (٣٢٧ هـ)

كتاب حادئ اللغة لاسكافى (٤٢١ هـ)

كتاب فقه اللغة للشعالى (٤٢٩ هـ)

كتاب المختصر لابن سدة (٤٥٨ هـ)

الثالثة : وهى المعجمات التى ترمى إلى شرح الفردات " يحتاج إليها من يعرف اللفظ ويرغب فى الوقوف على مدلوله " . وأول من عمل على تدوين معجم شامل من هذا القبيل

هو الخليل بن أحمد، ويرى الدكتور طي عبد الواحد أن أصحاب الطبقة الثالثة الذين جاءوا بعد الخليل قد رجعوا جميعا إلى كتاب العين ينهلون منها، بعضهم قام باختصاره، وبعضهم قام بتحذيره، وإن خالفه البعض في التهجيب ولكن الجميع كانوا على ما عليه .

ونكتفي هنا بهذه التقسيمات إذ لم يبق أي باحث آخر يوضع تقسيم جديد، ونحن أميل إلى الأخذ بالتقسيمات كل في مكانه، فلا غنى لنا عن التقسيم التاريخي، إذ أنه هو الدليل الوحيد لدراسة تطور اللغة، ولا عن التقسيم الطبقي الذي يلقى الباحث شقة البحث فسي كل المعاجم بتحديد اتجاهاتها وتصنيفها، وهنا لابد لنا من وقفة قصيرة أمام معاجننا - فالبرغم من وفرة المعاجم في لغتنا الغنية في فرداتها وشتاتها وفرادياتها إلا أن هذه المعاجم لم تعط اللغة حقها فالمعجم هو المثل الأول للغة والذي يجب أن يكون حاضرا لها شارحا ما فيها من مزاياها كل غريب والتأخر (١) إلا أنه في معاجننا فقد جاءت كلها عن طريق واحد ليس فيها تصنيف واضح أو نظرة فاحصة فيها جمع . وتكاد تكون كلها على وتيرة واحدة حتى أنه يمكننا القول بأن الوحيد الذي قدر له وضع معجم هو الخليل بن أحمد أما الذين جاءوا من بعده فقد اعتدوا عليه اعتدادا كبيرا فقد اتفقوا معه فسي الأصول وخالفوه في الفروع أحيانا، فاجاءت معاجمهم اختصارا لمعاجم سابقة أو مذبذبة لها أو على غرارها وهذا هو أوضح الميول في نفوسنا فإن اعتداد كل طبقة من أصحاب المعاجم على الطبقة السابقة لها كان أمرا عابثا الخطورة في لغتنا فمن ناحية مال العرب إلى الكم وليس إلى الكيف في معاجمهم فذهبوا يحصرون ويجمعون بغیر حر دقيق أو وحي كافٍ فكان همهم الأول هو جمع الفصح أو الغريب دون النظر إلى الزمن الذي يعيشون فيه وما استحدثته الحياة من دلالات في اللغة كان الأحرار يجمعونها وتسجيلها ووصفها، فإنهم بدلا من هذا ساروا في اتجاه آخر مثل الاتجاه الأول الذي تكلمنا عنه وكان هذا هو ولهم بالغريب والشاذ بقصد التعجيز وتنميط الهمزة وما كان أغنانا عن هذا .

فذلك كان تعديدهم للصبح والظلمة التي يؤخذ عنها فقد كان أولى بهيئتهم أن يجمعوا هذه اللغة على أفراد وتوحيدها وتوصيفها بالعربية الآن ليست لغة قبلية بسل لغة أمة وكان يهتأ أن تكون هذه اللغة بين أيدينا ومن هذا نرى أن نظارة القدماء كانت نظارة خبيثة شابهة التعمب والفلو .

كذلك كانت المراجع التي يرجعون إليها في وضع معاجهم قليلة للغاية فاللسان كما جاء في مقدمته قد اعتمد على خسر مراجع .

كذلك كان أهاليهم للمولد أمرا عظيم الخطورة فقد ضيع علينا هذا فرصة كبيرة لدراسة التطور اللغوي في هذه سائر الحياة الاجتماعية والسببية وخاصة إذا ما عرفنا مسبقا تقلب المجتمع الاسلامي بين عدة بيئات مختلفة كمنها البيئة الصحراوية في عصر الرسول (ص) والبيئة الحضرية المتسكة بالأصول العربية في العصر الأموي ثم البيئة المتحضرة التي رسمت نفسها في أحضان الحضارات القديمة كالعصر العباسي الذي احتضن الثقافة الفارسية واليونانية ثم ما استجد بعد ذلك من حضارات كبيرة كالحضارة المغربية في غرب أفريقيا والحضارة الأندلسية .

فاللغة شأنها شأن كل كائن حي تخضع للتطور والتوالد ولكن مع أسفنا الشديد قد قامت مجامعنا بعطية تحجير اللغة محاولة وقف تآورها ونموها .

وإذا كان من صفات النصور الدينية أنها تحجر على اللغة عن طريق وضعها في قوالب لا تتحرك عنها أو تزيد ما بها محافظة على دالاتها سواء أكان هذا عن طريق ذاهب اللغة أو تأويل ما طعن بها فان هذا أيضا يفرغ من اللغة إلا أنه قد حافظ على دأره (لما فيها شوقيه ولا يشبهه انحراف أو تشويه فجاءت اللغة التي علمية بنصوص توقيفية ولكن كهدا الأمر لم يقبلوا على الإطلاق فقد كان عليها أن تساعد اللغة على الانطلاق والتوالد والابتعاد بالجديد لمسايرة الحياة أي أن تسم اللغة مع الزمن لا أن يتوقف الزمن للغة .

فإذا كان للنص الديني أن تحتفظ بدلالة ثابتة لكتابتها فليس معنى هذا أن الدين غير متطور كالتطور هنا لا يسير الألفاظ بقدر ما يسير التطبيق العملي المثل في الشرع والمثل أيضا في التوسع بما يجيء به الفكر في حياة الأمة فمعاجنا قد وقعت جميعها متباعدة بالنظر الديني وكان الأجدر أن يكون للدين معاجم الخاصة به والحياة معاجمها الخاصة بها فمن غير المعقول أن يقوم مؤلف في القرن الرابع أو الخامس بوضع معجم يعتمد فيه على لغة القرن الأول فإن هذا هو الغريب فعلا لأن يخلق اللفظة الوحشة القليلة الاستعمال في هذا العصر بينما هي في عصرها لفظ لها قيمتها الدلالية .

كذلك وقعت معاجنا في شبه اضطراب كبير من ناحية الاستعمال الصيرفي الاشتقاقي للكلمة فقد أجبرهم هذا في كثير من المواضع إلى تكرار اللفظ أكثر من مرة أو نقله من مكانه المفروض أن يكون فيه مثل الرباعي الضعف الذي اعتبره الكوفيين مشتقا من الثلاثي بينما اعتبره البصريون مادة أصلية كذلك **المعرب** من الألفاظ الذي أورده أصحاب المعاجم

هذه الحقيقة التي الحقبة الأولى عندما قاموا بوضع معاجمهم وكان أول من فعل ذلك هــسـو الخليل بن أحمد فضع ثقباته للكلمة أورده للكلمات ذات المعاني غايرها ومعناها أما ما عدا ذلك فقد اعتبره مجهولا والواقع أن ما اعتبره الخليل مجهولا لم يكن كذلك بقدر ما هو يتوافق حروف لا معنى لها أي أنها مجرد ألفاظ لا جدوى منها حيث أنه لا دلالة لها ولا شير في الذهن شيئا إلا المعاجم العربية قد اهتمت بكل كلمة أوردها معنى وبكلمة أوردها معنى وبكل لفظ له نصيب من المعنى ولو قدرا ضئيلا .

ولسنا نميل هنا إلى إيراد تعريف العلماء بالكلمة واللفظ والتفريق بينهما إذ أن مسا

كتب في هذا الموضوع حتى الآن قد حددته بصورة نهائية من أن اللفظ هو عملية النطق وخروج الصوت فإذا ما ربط بين هذه الأصوات وما يمكن أن تدل عليه من معنى تكونت الكلمة التي هي أساس المعجم ولا خلاف هنا مع ما قاله الدكتور تام في تعريفه للكلمة (١) (صيفة ذات وظيفة لغوية معينة في تركيب الجملة تقوم بدور واحدة من وحدات المعجم، وتصلح لأن تفرد أو تحذف أو تعشى أو يغير موضعها أو يستبدل بها غيرها في السياق، وترجع في مادتها غالبا إلى أصول ثلاثة، وقد تلحق بها زوائد) .

ومن طبيعة الكلمة أن يكون لها وظيفة لغوية فسي

تركيب الجملة

علم يحادل فيه أصحاب اللغة إذ أن هذه العملية من اختصار أصحاب البلاغة وهو بهذا التصريح قد تناول جوانب الدلالة الأربعة :

١ - الجانب الصوتي

٢ - الجانب الصرفي

٣ - الجانب النحوي

٤ - الجانب الاجتماعي

والواقع أن أي كلمة لا تكاد تخلو من هذه الجوانب الأربعة التي حددت فيها بعمد وسميت بالدلالة وفي هذا يقول الدكتور أنيسر لا يتم الفهم أو يكمل إلا حين يقف السامع على كل هذه الدلالات فالدلالة الصوتية ترجع أهميتها إلى طريقة المتكلم في تحديد المعنى سواء عن طريق النبر والارتكاز أو الاضغام وغيره وهذا ما يطلق عليه الدكتور أنيسر "النفخة الكلامية" من التعبير الانجليزي .

أما الدلالة الصرفية فتتضح في طريقة الصيغ ونيتها ودلها فيها ما نطلق عليه التحميم لأنها تبين التفاوت في النوع .

والدلالة التحوية لابد منها إذ لا تفهم الكلمة في سائر الجطة إلا بها .

ثم تأتي بعد ذلك إلى أهم أنواع الدلالة وهي الدلالة الاجتماعية فللك كلمة من كلمات اللغة دلالتها الاجتماعية التي هي المعنى الذي يفهمه الفرد في المجتمع من ألفاظ لغته ويتفق معه في هذا الفهم أفراد المجتمع (١) ويعرف الدكتور أنيس هذه الدلالة حيث يطلو عليها الدلالة المعجبية أو الاجتماعية (كل كلمة من كلمات اللغة لها دلالة معجبية أو اجتماعية تستقل عما يمكن أن توحيه أصوات هذه الكلمة أو صيغتها من دلالات زائدة على تلك الدلالة الأساسية التي يطلو عليها الدلالة الاجتماعية) كذلك يرى أن هذه الدلالة تحتل بؤرة الشعور لأنها الهدى الأساسى في الكلام .

ولا معنى لما حاوله البعض في التغريب بين الدلالة الاجتماعية والدلالة المعجبية - فالدلالة الصوتية تحدها بوضوح في كتب اللغة وكذلك التحوية والصرفية نجدها فى كتب النحو والصرف فتكون المعاجم إذا هي المختصة بالدلالة الاجتماعية لأنها تعمى معنى الذى تعارف عليه المجتمع .

وقد ازدادت العناية بهذا الفرع حتى أصبح الآن علما مستقلا هو علم الدلالة أو علم دراسة المعنى (٢) . *مختصر في علم الدلالة* وهذا العلم يقوم على دراسة المعنى من الناحية الوصفية فتدرس معانى الكلام فى لغة من اللغات فى فترة من فترات استعمالها فى مكان معين ثم تدرس من الناحية التطورية فتدرس تغيير معانى الكلام فى لغة من اللغات من عصر ٢١ عصر - - - عصر من مراحل تاريخها ، وطل هذا فان هذا العلم يعتبر غاية الدراسات .

أما الذين عصبوا أن علم الدلالة قاصر على اللغات التى لم يوضع لها بعد معاجم فان أكمل ما رد عليهم هو رد الدكتور المرحوم محمود السمران حيث يقول :

(قد يتصور بعض الجدلثين فى الدراسة اللغوية أن علم الدلالة أو دراسة المعنى قاصر

١ - دلالة الألفاظ / دكتور إبراهيم أنيس

٢ - علم اللغة / دكتور محمود السمران ، الباب الرابع

على اللغات التي لم يوضع لها بعد معاجم أو قوامير فاللغات ذات المعاجم في غنى عن هذه الدراسات لأن المعاجم تدنا بمعنى الكلام وهذا تصور خاطئ لأن المعنى القاموس أو المعنى المعجمي لم يركل شيء في ادراك معنى الكلام فثمة عناصر "فيسير لغوية" ذات دخل كبير في تحديد المعنى، هل هي حُرٌّ أو أحزاه من معنى الكلام وذلك كصفة المتكلم وشخصية المخاطب وما بينهما من علاقات كذلك يرى أن الضمون للكلمة وهو هنا الكلمة المحمية يختلج اختلافا كبيرا عن الضمون النفسي وهو حالة التكلم أو السامع أما عند الاستعمال فلا يستعمل هذا مضمولا عن ذلك .

أما علاقة هذا العلم بهذه الدراسة فلأن أهم أركانه هو دراسة تغيير المعنى أو التطور الدلالي *development* - *متكسسا* الذي يحدث تدريجيا في أغلب الأحوال ولكنه قد ينتهي آخر الأمر بتغيير كبير في المعنى (٢) وهذا التغيير إما أن يكون هدرًا لتغير المصطلح الإيجابي، لن يفتح في عالم التدوير الدلالي منه من عالم التغير (الفرق) ويحمل الدكتور السمران ما يلي على المناسبات في هذه التغييرات في قائمة واحدة تصدق على جميع اللغات (٣) :

١ - التغيير الانحطاطي :

وهي الدلالات التي كانت في نظر الجماعة مدينة قوية ثم تحولت فصارت دون ذلك مرتبة.

٢ - التغيير التماثلي :

وهي الدلالات التي تشير إلى معان هينة أو ضعيفة ثم صارت في نظر الجماعة الكلامية على معان أرفع وأشرف .

٣ - التغيير نحو التغيير :

وهي الألفاظ التي كان يستعمل كل منها للدلالة على طبقة عامة من الأشياء، بعد كل

١ - علم اللغة/دكتور محمود السمران، الباب الرابع، ص ٨١

٢ - نفس المصدر

٣ - علم اللغة/دكتور محمود السمران

منها على حالة أو حالات خاصة .

٤ - التغير نحو التعميم :

وهو قد التخصيص

٥ - التحويل نحو المعاني الخادة وهي استعمال كلمة للدلالة على معنى معين

واستعمالها في نفي الوقت للدلالة على ضد المعنى وهذه القائمة

اللغة التي يطبق فيها

كلفتنا مثلا التي تتنازع بوفرة المترادفات والتنقلات الاجتماعية العنيفة والتناحر الكبير

لمجموعة عجيبة من الثقافات تتمثل في اليونانية والقارسية والهندية والعبرية وغيرها

، فهذه القائمة ان طبقت فانها تطبق فقط عند الدراسة من الناحية الاجتماعية

، فعملوا اللفظ وهبوطه وتعميمه وتخصيصه كلها تدخل في نطاق المجتمع المتطور

تطورا عاديا الا المؤثر فيه من الخارج أو الذي استحدث دلالات لم تكن موجودة

في الماضي .

وإذا ما رجعنا للكسب، عن هذا التطور الدلالي في معاجنا فانت لا نجد له وجودا

على الاطلاق الا في نواحي قليلة بعبث في كتب اللغة، ان لم يفتن العربي السبي

هذا التطور ولم يكن يقصد به بل كان همه كله توجيها الى البحث عن الفصح والمولد

والغريب وقرؤوا عن البحث في هذا التطور الدلالي ومرت القرون دون أن يدروا عنسبه

شيئا أو يقربوا بدراسة هذا التطور .

وقد أدرك الدارسون المتأخرون بعد أن استقرت الحضارة العربية واستقرت أيضا

دراسة اللغة أنه لا بد من دراسة هذا التطور الدلالي الذي أدى بدوره الى

تطور واضح في مجرى حياة التشريع الاسلامي مثلا في أهل الرأي وأهل السنة ثم

بعد ذلك في أهل الظاهر والحنابلة كما أنه أدى أيضا الى تطور من نوع آخر

مثلا ذلك في المذهب الاعتقادية التي رعاها التاريخ الحضارى من مضمومات
عامة مبررة وأشعرية ومعتزلة، وينبغي لنا هنا أن نشير إلى أن الأشعرى قد وقف موقفا
وسطا من هذه الفرق معتمدا في موقفه هذا على اللغة : فإذا كانت الألفاظ
التي وردت في ثنايا النصوص القرآنية والتي تصف الذات الإلهية ببعض الصفات المؤدية
أحيانا إلى شيء من المشابهة من الحوادث كالكيد والوجه بتوكل تعالى (يد الله فوق
أيديهم) (١) وفي قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) (٢) وفي قوله تعالى (لأخذن
منهم باليمين) (٣) فإن كل لفظ من هذه الألفاظ في نظره الدلالي له طرفان : طرف
أول وطرف آخر فالأول هو ما يدل عليه ظاهر اللفظ وبه أخذ الجسم والمشبهة، أما
الطرف الآخر فإنه الذى أخذ به العاقلون أنى التنزيه المطلق وكلاهما مما
يرى الأشعرى معال فيما ذهب إليه والوجه الحق أن تقف فيها موقفا وسطا
فإذا كان الله قد أثبت لنفسه يدا فإنها يد لا كأيدينا وعين لا كأعيننا ووجه لا كوجوهنا .
كذلك كان الأمر في التشريع نفسه فأهل الظاهر يرون أن الحرام في قوله تعالى
(إنما الخمر والميسر) (٤) يراد بها ما سكر العقل لا ما اختصت به عند أهل الرأى من
عصير العنب وعلى ذلك فلا داعى للقيام عند أهل الظاهر وعند الحنابلة أيضا، أما
المسكرات الأخرى التي ليست من عصير العنب فإنها لا تدخل عند أهل الرأى في الخمر
وإنما هى شراب سكر له حكم آخر غير حكم الخمر، كذلك الأمر في الربا فإن الآية المحرمة
له تدل على جميع أنواع الربا من الفضل والنسيئة وقد لفت ابن القيم في كتابه "أعلام
الموقفين" إلى هذا كله في الفصل الذى عقده عن الكلام عن الأخطاء التى وقع فيها

القباه لاهالهم البحث في التطور الدلالي في حياة الألفاظ العربية التي وردت في النص القرآني .

نأذا كان هذا هو الشأن في حياة اللغة التي هي وطا الفكر الديني مثلا ففى القرآن والحديث فذلك كان أمرها في التشريع العلى التضملى فقد لحظا التراب هذا الاضطراب البادى في حياة المجتمع الاسلامى نتيجة فهمه الدقى في تحديد دلالات الألفاظ ومن هذا لم يتمصب لذهب على مذهب ولم يرجح طريقا من طرق الفهم على آخر اذا ان النمر يحتمل الكل من أولئك (١) وعلسى هذا فقد واجه هذا الاضطراب بأن وضع معجما محسرا (٢) لتحقيق معانى الألفاظ التي وردت في القرآن مقرنا ذلك للتحقيق بهذا التطور الواضح في حياة اللغة على السنة الستعطين لها .

والحق أن اتجاه الراغب الى هذا العمل كان أمرا يحتاج الى دراسة واعية واستقصاء بعيد ولا سبيل الى هذه الدراسة وذلك الاستقصاء الا بتحقيق القول في حياته أهو عربى أم أعجمى وهل كان لهذه الحدة أثرا في توجيهه لهذا الدور الجديد نظرا لما سبوا أن قلنا من أن البالى كان لهم حسم اللغوى القائم على التحديد الدقى والتفريق الواعى بين دلالات الألفاظ ثم كيف نشأوا على الثقافات التي حطها ثم ما هو مذهب الدينى أو الاعتقادى وكذلك البيئة التي عاثر فيها أكانت مادسية أم دينية وأثرها في تكوين شخصيته وتفكيره وإذا كان فى هذا الأمر تموزنا المراجع التاريخية التي تدلنا على هذا فان فيها تسرك من آثار ما يميننا على تشل ذلك كله أو ادراك جله ، وهنا لا بد من الإشارة الى الأسباب التي دفعت بالكثير من المؤرخين أن يهملوه (٣) فلم يترجموا له ، وهمل كان

١ - مقدمة التفسير / للراغب

٢ - المفردات / للراغب - المقدمة

٣ - كنز الاحاد / محمد كرد على ص ٢٦١

ذلك لأنه ماثر بعيدا عن الدولة عاكفا على العلم والدرس والتحصيل
أم لأنه لم يترك آثارا ضخمة كتلك التي تركها المؤلفون المعاصرون له وكان لافتة المهتم .
ونحن لم نعن بحديث فصل عن مؤلفاته إلا بقدر ما يدل عليه من أثر فسي
تكوين المعجم . وقد اقتضت هذه الزمور أن اخبر معجم مرزوق (الباحث) دراسة
مفصلة من حيث ترتيب الألفاظ وموقفه من اللغويين السابقين عليه في دراسة
الصرف وخاصة الاشتقاق - تلك الظاهرة التي وسعت اللغة وأكسبتها الخصوبة
والنماء - ثم موقفا الراغب من ظاهرتين شاعتا في تفسير الألفاظ القرآنية
وهما الظاهرية التفسير والتأويل (١) ، وهن كان التأويل ناعشا عن ذلك
التطور الدلالي لحياة اللفظة إذ أصبحت تدل على أكثر من معنى
منها ما هو راجع ومنها ما هو مرجح وأن التأويل يختص بالمرجح من
الدلالات لأن السياق يحل محل عليه وهو! وثق بالكتب الدينية والنصوص
التشريعية وأعد صلة بها .

وإذا كانت تلك هي الخصائص التي يمتاز بها كتابة العبارات ما هي قيمته
بمن الكتب التي صنفت في الموضوع نفسه كشكل القرآن وفريبه لابس قصيدة
وفريبه القرآن للسجستاني وهنا ينبغي أن نقرر أن الراغب لم يعاصر أصحاب
هذه الكتب ولم يعمثر في تفسير الظواهر التي عاشوا فيها فان حياته قد
جاءت متأخرة عنها ما أدى إلى رؤيته بوضوح لحركة التطور
الواضحة في حياة اللغة عند اخوان الصفا وعند المتوفى المتأخرين

الظاهرة التي وصفت باللغة وأكسبتها الخصوبة والنماء، ثم وقف الراقب من ظاهرتين شاعتا في تفسير الألفاظ القرآنية هما ظاهرتا التفسير والتأويل، (١) وهي كان التأويل ناشئا من ذلك التطور الدلالي لحياة اللفظة إذ أصبحت تدل على أكثر من معنى منها ما هو راجع ومنها ما هو مرجح وأن التأويل يختص بالمرجح من الدلالات لأن السياق يحسم يدل عليه وهو أوثق بالكتب الدينية وبالتصور التشريعية وأشد بها حجة.

وإذا كانت تلك هي الخصائص التي يتاز بها كتابة الخردات فما هي قبة بين الكتب التي صنفت في الموضوع نفسه كشكل القرآن وفريه لابن قتية وفريه القرآن للمجستانسي وهنا ينبغي أن نقرر أن الراقب لم يعاصر أصحاب هذه الكتب ولم يحش في نفس الظروف التي عاشها فيها فإن حياته قد جاءت متأخرة عنها ما أدى إلى ربهه بوضوح لحركة التطور الواضحة في حياة اللغة عند اخوان الصفا وعند المتصوفة المتأخرين فكان لابد من ملاحظة هذا التطور وأن يقوم له في علمه المعجى مكانا وذلك واضح تام الوضوح في الخردات فيقول ذهب الصوفية وذهب الفقهاء وذهب أهل الحكمة والناطقة والفلاسفة وكل هذا لم يفلن له أصحاب الغريب السابقين عليه .

وإذا كانت الظواهر العلمية كالظواهر الأدبية تعدت حيلاتها عند الأم السكتي تشارك الآلة العربية شيئا من الأصل في الجنس أو التاريخ أو الثقافة فقد اقتضى ذلك أن أقوم بشئ من المقارنة بين صنيع الراقب في خرداته وبين صنيع غيره من الذين تصدوا لدور الكتاب المقدس. وخاصة التوراة مثلا في جامع الألفاظ "الأجرون" لأبي سليمان داود بن إبراهيم الفارسي المهودي القرائي وكتاب الأصول لأبي الوليد مروان بن جناح القرطبي في شرحه ألفاظ المهد القديم كذلك أيضا شرح سعدية الفيومي ثم المعجم العلوي الحديث لعميرة التوراة الذي ألفه في القرن الثامن عشر المشرق الألبانسي فليعلم جنونيوم وكذلك في أحدث طبعماته وآخرها وهي طبعة ديرفوش طبعة كوهلر .

ولمست هذه المقارنة بدعة أخذت بها نفسى فان ما انقسم عليه المجتمع الاسلامى نفسى
الاعتقاد وشبهه الى حد بعيد ما انقسم عليه مجتمع اصحاب الكتب التى أعرت اليها
كاليهود الفرائسين والبرانيين والصديقين والفريسيين .
وانذا كان فى ذلك البحث الذى اخترته موضوعا للدراسة
جديد فانه
يتضح فيه :

- ١ - القاء الضوء على تلك الشخصية التى لم تتل حظها من التأريخ لها .
- ٢ - تحقيق مذهب الراقب الدينى فى وقت تعالطت فيه المذاهب والفرق .
- ٣ - بيان منهجه اللغوى عامة وكذلك منهجه فى كتاب المفردات خاصة .
- ٤ - بيان موقفه من المشكلات اللغوية والدينية خاصة فى المحاز والتراوى والتأويل
والضمير .

- ٥ - التأريخ لنشأة المعاجم الدينية للكتاب المقدس والمقارنة بينها وبين العربية .
 - ٦ - وضع اطار جديد لمعجم قرآنى يستوعب فيه معجم الراقب لتطويره والارتقاء به
الى مستوى المعجم القرآنى العلمى الحديث عن طريق اضافات لايمر فيها نفسى
الكتاب وانما يكمل بها كما فعل فى الطبقات المتعاقبة لمعجم التوراة لجازنوس .
 - ٧ - المقارنة بين المعاجم الدينية فى اللغات السامية ما دامت كل هذه المعاجم
تتصل بنوع دينى وبلغه يفهم بها ذلك النحوي وفسر على مدى العقب والأجيال .
- وقد اقتضى ذلك شئ أن أقسم هذا البحث الى مدخل وثلاثة أبواب :

فالقدمة هى التى مررنا بها حتى وصلنا الى هذه النقطة هى مدخل هذه الرسالة ولم
أكن لا أستطيع أن أوجز أكثر من هذا للمعجز الواضح فى الدراسات المعجبة لدينا ونسئ
النظر الى اللغة من وجهة معجبة كذلك دراسات لغة اللغة وبالأخص اللغات العلمية

فكان على أن أقوم بهذا أو أنظر إلى اللغة من هذه الوجوه وأن أسير معها شوطاً
كبي إلى الراجب وعصره وأن كان الأمر قد اقتضى مني

وإن كانت بحق أجدر من موضوعات كثيرة بالدراسة وأخص
هنا المرحلة اللغوية الأولى في فهم النثر القرآني المثلة في ابن عاصم ثم موقف العسبر
أمام مفردات لغتهم وكيف دونت وكذلك ارتباطها بالتشريع ثم جهودهم في المعاجم
رشاكتها وأخرج من هذا لدراسة دلالة الألفاظ عند العرب لأصل إلى عصر الراجب .

أما الباب الأول فقد قسمته إلى مدخل وخمسة فصول :

المدخل : وقد تناولت فيه وضع هذه الشخصية بين الشخصيات التي يفرق لها .
الفصل الأول : وفيه قمت بتحقيق اسمه ونسبه .

الفصل الثاني : تكلمت فيه عن حياته ومولده .

الفصل الثالث : تناولت فيه شخصيته بالدراسة عن طريق مؤلفاته وكلام المؤرخين عنه .

الفصل الرابع : وقد قمت فيه بتحقيق مذهبه من كنهه .

الفصل الخامس : تناولت فيه اسم أماله الموجود فيها وما قمت به من تكلمت من انتقال رجاء إلى
الطبقات له .

باب الثاني : وقد قمت بتقديمه أيضاً إلى مدخل وأربعة فصول :

المدخل : تكلمت فيه عن كتاب المفردات ونظرة الراجب فيه .

الفصل الأول :

الفصل الثاني : تناولت فيه الأسباب التي دفعت الراجب لتأليف المفردات .

الفصل الثالث : وفيه تكلمت عن منهجه .

الفصل الرابع : تعرضت فيه لموقفه من المشكلات اللغوية والدينية وبينت موقفه منها ،

وهذه المشكلات هي : المشترك اللفظي - مادية اللغة - تحقيق الألفاظ - المجسبات
والترادف - التفسير والتأويل .

الباب الثالث : وقد قسمته الى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : تناولت فيه معنى كلمة الغريب ثم عقدت مقارنة بين صنيع الراقب وصنيع غيره من تناول هذا اللون بالدراسة .

الفصل الثانى : وفيه عقدت مقارنة بين اللغة العربية واللغة العبرية مبينا أهم وجوه التشابه التى دفعتنى لعقد هذه المقارنة .

الفصل الثالث : وقد قست فيه بالتأريخ لحركة المعاجم العبرية مع بيان مناهج العلماء اليهود أمثال سعدى الفيوسى وداود بن سليمان وروان بن جناح وجزنيوس .

أما الخاتمة فقد تكلمت فيها عن النهضة اللغوية للمعاجم العبرية ثم فكرة فى تطوير معجم الأفراد للراقب والارتقاء به الى مستوى المعجم القرآنى العلمى الحديث كما عمل فى الطبقات المتعاقبة للمعجم التوراة لجزنيوس .

وفى ختام هذا الدخول المثل للمقدمة ينبغى لى أن أشير الى شيئين هاميين وأجهانىسى :

١ - عدم وجود المراجع المتصلة بحياة الراقب فى مدينة الاسكندرية وكذلك فى القاهرة أما القليل الذى وجدت بدار الكتب بالقاهرة فقد عانيت فيه الكثير حيث أن معظم هذه الكتب قد حفظ فى مخازن القلعة لحمايتها نظرا لحالة الحرب التى تعيشها البلاد فى الوقت الحالى .

٢ - أتى وجدت أن هناك دراسات قديمة عن هذا الرجل موجودة فى كتب الشيعة وهى لدينا عزيزة النال قد رست ما وجدت ، أما الذى لم أجده فعلى فرصة أخرى وزمان آخر ان استطعت الحصول عليه .

وقد اقتضى شئ هذان الأمران مداومة السفر والكتابة الى أصحاب الشأن فى الخازن لادادى بالكتب والمراجع وخاصة المراجع العبرية الباهظة الثمن والمميز الحصول عليها

مثل معجم التوراة لجوزيف ومعجم التوراة لكوهلر والأصول لمران بن جئاح وريجات
الجنات للخوانساري وأمان الشيعة للعاطي وغيرها .

فالي أولئك الذين وافوني بتلك المراجع الثمينة أقدم لهم شكرى واعتانى أما
أساتذتى الذين درّسوا على يديهم فلأنوا أصحابا لى ينير الطريق فلا أملك لهم
شكرا بقدر ما أطلب لهم الرحمة والغفران .

وأما أساتذتى الذين عليهم تلذت

الباب الاول

الراغب الاصفهاني

المدخل

الفصل الاول نسبه

الفصل الثاني حياته وسوله

الفصل الثالث شخصيته

الفصل الرابع مذهبه

الفصل الخامس اهم اعماله - اغفال رجال الطبقات له

الباب الأول

الراغب الاصفيهانسي

المدخل :

اعتاد الباحثون عند تعرضهم لتأريخ حياة شخصية هامة أن يتناولوها من عسيدة

جوانب أهمها :

١ - النجب والمولد

٢ - المذهب الديني

٣ - الحياة الاجتماعية

٤ - الارتباط السياسي

٥ - الثقافة والمنهج

٦ - آثاره العلمية وما انغرد فيها من آراء وملاحظ

فأصل الشخصية ونسبها ومولدها هو أول المداخل التي نستطيع أن نطل منها على هذه الشخصية فنستدل على مقومات اتجاهاتها وتقويمها وذلك بما للعلاقات الانسانية وروابط القرى من أثر، كما أن غوص الشخصنة من جانب قد ^{يوفر} نسبها من ناحية ومن ناحية أخرى قرابة أو حتى اقامة في أغلب الأحيان وعلى هذا فان أغلب المؤرخين قد اختاروا هذا المدخل بدءاً لأبحاثهم .

والجانب الثاني وهو الجانب الديني إذ هو جد هام بالنسبة للمباحث ذلك أنه ينعبر له الطريق فيما بعد عند تناول الجوانب الأخرى كما أنهم يحدد بصورة شبة قاطعة أسلوب ومنهج تلك الشخصنة في الحياة الاجتماعية والسياسة .

أما الجانب الثالث فهو ركن لا بد منه حيث أنه يبين حياة الشخصنة وكيفية تعاملها في هذا المجتمع والمؤثرات التي أثرت فيها وهل استطاع صاحبها أن يطبق مذهبهم

الدينى ومفاهيمه الاجتماعية أو أنه سائر حياة تختلف عن معتقداته أو أنه عاش فى بيئة
تخالف تلك التى كان مغروضا أن يعيش فيها .

أما الجانبان الآخران وهما ثقافة وشبهه ثم آثاره العلمية فهذان هما خلاصة
تفاعل الجوانب الأخرى بعضها ببعض فضلا عن أنها العيزا الذى يوزن به كـ
أن هذا الجانب هو الذى تقيم منه الشخصية .

وليس بالضرورة أن تكون هذه الجوانب مكتلة إذ لم يمتز هذا إلا للشخصية
ذات الوزن السياسى والاجتماعى والدينى الكبير والتى ارتبط اسمها بأحداث أو بأسرها
كان لهم دور بارز فى التاريخ .

والحق أن كثيرا من هذه الشخصيات ليس لها كل هذه الجوانب حيث لم يتم
المغزو بها هو مغزو عليهم كما لم يمنع هذا من أن تهمل بعض الجوانب الأخرى فكان
الالتقاء الكـ المقارنات بين الشخصية وصور الشخصيات المعاصرة لها أو بينها
ومن شقوا منهم أو تلقوا عنهم يحصلون بذلك إلى نتائج قريبة ليست تاطعة فلسفى
الحقيقة ولكنها أقرب إليها .

وعلى هذا نستطيع تقسيم الشخصيات التى أرن لها إلى ثلاثة أنواع .

١ - شخصيات بارزة استطاعت أن تلعب دورا كبيرا فى الحياة السياسية والدينية
والاجتماعية تناولها المؤرخون من كل جوانبها كما أنهم تناولوا أيضا بدراساتها وتقييم
أعمالها .

٢ - شخصيات بارزة لم يكن لها أى نشاط سياسى أو اجتماعى تناولها المؤرخون بشئ من
التفصيل أما قيمة أعمالهم أو لارتباطها الدينى .

٣ - شخصيات غير بارزة لم يكن لها أى نشاط سياسى أو اجتماعى فرضت نفسها بأعمالها
ولم تلق العناية الحديدة بها من المؤرخين .

وغيره من راسخين : هذه ستقتصر على تلك الشخصية الغير بارزة من النوع الثالث
والتي لم يكن لها أى نشاط سياسى أو اجتماعى ولكنها فرضت نفسها بأعمالها .
والواقع أننا حين نتصفح كتب المؤرخين فأننا نجدهم يجمعون اشتاتا من الشرح
بعضهم يستحق أن يذكر والبعض الآخر لا يستحق وهذا راجع بلا شك الى عوامل كثيرة
أهمها اتجاه المؤرخ وبذبه الدينى واتجاهه السياسى وهذا نراه قد رجعـــــــــــــــــ
منه لديهم راجعوا منه يسكتهم ،
بالاعارة الخفيفة اليه .
ومن هؤلاء الذين ظلموا أو أهملوا ولم يأخذ مكانه الصحيح تلك الشخصية التى تنبؤ
لها ونتناولها بالتفصيل على قدر ما تتيح لنا الحادر لنا تبين لنا من قيمة أعمالها
وأصالة آرائها .

الفصل الأول

الراغب الأصهباني

تعرفنا في مدخل هذا الباب لأركان الشخصية التي يراد التعرف لها وحددنا أهم هذه الأركان :

- ١ - الأصل والنسب والمولد .
- ٢ - المذهب الديني .
- ٣ - الحياة الاجتماعية .
- ٤ - الارتباط السياسي .
- ٥ - الثقافة والفهم .
- ٦ - الميولات وأهم الآراء .

فإذا ما قمنا بتطبيق هذه الأركان على حياة الراغب فالتنا هنا سوف نخرج بنتيجة غير مرضية وذلك راجع إلى سببين :

١ - أن أخبار الراغب الأصهباني فيها تعطينا الحادر قليلا جدا لدرجة أن ما كتب عنه لا يتعدى بضعة سطور .

٢ - كما أنه حتى هذه الأخبار التي أقرها مؤرخون هذه الحادر نجد أنها متضاربة أحيانا وعلى هذا فإنه يجب علينا العذر في تناولها وعدم الاعتماد إلا فيما تجمع عليه الحادر ولعل أكل هذه الأركان في دراسة حياة الراغب هو ركن الثقافة والميولات وهو ما جعلنا نضعه في الطبقة الثالثة التي فرضت نفسها بأعمالها وليس بأعمالها بأمر أو مشاركتها في السياسة . ونحن في دراستنا هذه سوف نستغل هذا الركن الهام عوضا عن الأركان الأخرى التي لا نجد لبعضها أثرًا فيما تعطينا الحادر وقد أتاحت لنا هذه النظرة القليلة فرصة كبيرة لسرد ما جاء بها عن الراغب :

اسمه ونسبه :

هناك اختلاف حول اسم وكنيته فيها توافقنا به الحاد وهو فيها نرى اختلاف يمكن القطع فيه وعلى هذا فسنجد بتحقيق اسم الراغب وفقا لتسلسل المصادر التي كتبت عن اسمه للبحث فيها ونود أن نشير هنا الى كيفية استحداثنا لتلك المصادر فالرجل كما قلنا قد تنازعت الفرق الاسلامية من سنية ومعتزلة وشيعة على أن أهم الذين قد تناولوه فريقان : فريق من أهل السنة وفريق من أهل الشيعة وسنجد بتحقيق اسمه

من كتب طرخى أهل السنة ثم تنتقل بعد ذلك الى كتب الشيعة ثم بعد ذلك في كتبه .
وأول المصادر هو كتاب " تنقيح صوان الحكمة " لظاهر الدين البهبهني وهذا الكتاب من مؤلفات أبيه (١) كما أنه يتشابه كما سنرى فيها بعد من حياة الراغب نفسه فقد ولد لظاهر الدين في نفس البيئة تقريبا التي ولد فيها الراغب وهي بيئة فارمر حيث ولد في سامرزوار من نواحى بيهق من أعمال نيسابور خاصة خراسان بينما ولد الراغب في أصفهان (٢)
القرية منها وكان البهبهني منها جامعيا في بيئة أكثر أهلها من الشيعة (٣) ورغم أهمية هذا المصدر فإن اتجاهه ونهجه فيه لم يسمح لنا أن نستشف الكثير منه وذلك أنه جرى في هذا الكتاب جرى صنف كتاب " صوان الحكمة " لأبي سليمان محمد بن طاهر بسنن برام السمرى حيث اكتفى فيه بنقل ما عرى الى هؤلاء الحكمة دون أن يهتم بتحقيق حياتهم وأسابهم .

فمن اسم الراغب وكنيته ولقبه يقول ظاهر الدين في العنوان (الحكيم أبو القاسم الحسين بن الفضل الراغب) ثم استمر بعد هذا العنوان الى التعريف بالرافق

١ - كنوز الاعداد / محمد كرد علي

٢ - محاسن أصفهان / الفروخي ص ٣٢

٣ - كنوز الاعداد / محمد كرد علي ص ٢٦٨

(كان من حكاه الاسلام فهو الذى جمع بين الشريعة والحكمة فى تصانيفه) وهذا الكتاب هو الذى قام محمد كرد على بتحقيقه ونشره بعد ذلك ضميرا اسمه الى تاريخ حكماء الاسلام .

وشاعى صدر من حادرتنا الهامة هو " بغية الوعاة " للسيوطى وهو فيها يعطينا أكثر قليلا وأصح من ظاهر الدين البيهقى الا أننا نجد أن جميع الحادرات التى جاءت بعده تخطئه فى كتابة اسم الراغب فنسب السيوطى كما ورد فى البغية (١) (الفضل بن محمد الأصفهاني الراغب) قد غلطاء جميع الحادرات التى قامت بالتأريخ للراغب فيها بعد وذكرت أن اسمه هو محمد بن الفضل .

وما نلاحظه فيها سبق أنه ليس هناك اتفاق على اسمه كما أنه لم تبدل أية محاولة لتحقيق اسمه ونسبه .

ومن الحادرات التى تناولت الراغب أيضا " كشف الظنون " حيث قام حاجى خليفة بإيراد تعريف كامل لاسم الراغب حين تحدث عن كتاب الفردات فيقول : (٢)
كتاب " الفردات فى اللغة " لأبى القاسم حسين بن محمد بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهاني .

أما صاحب السعادة فقد تناول الراغب بتعريفين مرة فى الكلام عن علم الحاضرة ومرة حين عدّه من العشرين فجاء التعريفان كالآتى : (الفضل بن محمد الأصفهاني أبو القاسم الراغب وهو بهذا يكون قد تناول مرة بالفضل ومرة بالفضل وهذا الازدواج فى اسم الراغب نجده كثيرا فى كتب المؤرخين مرة يكتب ومرة يكتب الفضل وهو اختلاف بسيط لا يغير من الأمر شيئا .

أما بقية المصادر التي تناولت الراغب بعد ذلك فكلها حديثة منها معجم الطهطاوي العربية حيث ورد فيه (١) (أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل) بن محمد المعروف بالراغب وبسبه السيوطي الفضل بن محمد الراغب . وهذا هو العارفين لاسماعيل باشا البغدادي فقد ورد فيه (الحسين بن محمد بن فضل ، الأمام أبو القاسم المعروف بالراغب الاصفهاني) أما قامور الاعلام فقد ورد الاسم فيه كالآتي (أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل) .

وأخر تلك المصادر هي دائرة المعارف (٢) فقد تناولت الراغب باكم جهره ولكنها غطت السيوطي (أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل وفي بعض الروايات الفضل وقد وثق أنقضا السيوطي السيوطي الفضل بن محمد) .

ننتقل بعد ذلك في البحث عن اسمه ونسبه إلى كتب الشيعة الذين تناولوه .

وأولى الملاحظ التي نلاحظها في هذه الكتب أنها قد تناولت الراغب بشئ من التشميل أكثر من مؤرخي أهل السنة كما أنهم أيضا قد قاموا بدراسات لآرائه وتراجمه على أن أهم ما احتوا به كتبه ومؤلفاته . وأول المصادر الشيعة التي تناولت الراغب كتاب "روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات" لمحمد باقر بن الحاجي أمير زين العابدين الموسوي الخوانساري الاصفهاني من علماء القرن التاسع الهجري وقد ضمن كتابه هذا تراجم العلماء والحكام والأدباء ورتبه على حروف المعجم وترجع أهمية هذا الكتاب إلى أن مؤلفه من أهل أصفهان نفس بلدة الراغب - كما أنه قد قام فيه بالتصديق لتحقيق مذهب الراغب بالإضافة إلى أنه أشار إلى المصادر التي استعمل فيها معلوماته وقد اهتم بأن يرد اسم الراغب كاملا مع بعض التديج له

..... ابن محمد بن الفضل بن محمد المعروف بالراغب

الاصفهانى ثم يرد بعد ذلك نعر السيوطي ولكنه غفل عن تحقيق النسب والسبب فسمى

ذلك أنه قد جاء بهذا النص لا للكلام عن اسم الراقب وكيفية ولكن لتحقيق مذهبه . ومن الغريب أنه في هذا الكتاب حين تعدى نقد نص السيوطي في تحقيق مذهبه أن قال (. . . ولم يرد على ما نقلنا وذلك لعدم بصيرة بحال الرجل كما عرفت وتعرف مع اشتباهه الكثير من اسمه ونسبه وطبقته) إلا أنه قد أورد نصين تناول اسم الراقب وهذان النصان غير موجودين الآن أحدهما لمصاحب معجم الأدياب .

٦ الحسين بن محمد الراقب الأصفهاني (ويبدو أن ترجمة الراقب في معجم الأدياب موجودة في الجزء المفقود منه حيث لم نثر في المعجم على ترجمة للراقب والنص الآخر للكتاب تاريخ أخبار البشر وهذا الكتاب أيضا غير موجود الآن إلا أنه أيضا لم يهتم باستخراج اسم الراقب منه واكتفى بنقل كنيته وهي أبوالقاسم الأصفهاني . وإن كان غيره قد اعتمد على هذا الكتاب في استخراج اسم الراقب .

والصدر الثاني من كتب الشيعة التي تناولت الراقب هو كتاب أعيان الشيعة للسيد حسن الأمين الحسيني العاطلي وهو كتاب كبير يتعدى الثلاثين جزءا ر د هـ المؤلف للكتابة عن أمراء وحكام وأدياب الشيعة . وهذا الكتاب هو أكل الحادر حيث يتناول الراقب من وجوه عديدة وأهتم فيه بمحاولة تحقيق اسمه ومذهبه علاوة على إيراد جميع مؤلفات الراقب وقد أورد العاطلي اسم الراقب كالآتي :

(أبوالقاسم الحسين بن محمد بن الفضل أو الفضل بن محمد المعروف بالراقب الأصفهاني) وهو بهذا يكون قد احتار بين نص السيوطي والنص الأخرى إلا أنه يأخذ على السيوطي أنه قد ساء الفضل بن محمد الأصفهاني مع أن اسمه الحسين وهو بهذا لم يهتم بالاختلاف بين الفضل والفضل وسجد بن الفضل والفضل ابن محمد وقد أورد أيضا نصا لكتاب آخر تناول الراقب وهو كتاب "رياض العلماء" وهو أيضا غير موجود وتعرفه

الراقب في هذا الكتاب هو الشيخ الامام الراقب أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل بن محمد الأصماني .

يبقى بعد ذلك آخر هذه المصادر الشيعة وهو كتاب " الذريعة الى تصانيف الشيعة " لأقا بزرگ الطهراني والمؤلف في هذا الكتاب قد قام باستعراض كتب أهل الشيعة مع نبذة مختصرة لآراء المؤلفين . فإمام اسم كتاب الراقب الذريعة الى مكارم الشيعة كتب أقا بزرگ الذريعة الى مكارم الشيعة للراقب الأصماني ، الشيخ أبي القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ كما أرخ في تاريخ أخبار البشر .

وهذا المصدر تكون قد انتهينا من القسم الثاني من تحقيق اسمه ونسبه على هذا القسم أن مؤرخي الشيعة قد تناولوا الراقب بدقة أكثر من مؤرخي أهل السنة وأولوه اهتماما كبيرا لم يحظ به عند غيرها وكما ستري في الفصل القادم حين نتحدث عن حياته ومذهبه ولا نترك هذا الجزء قبل أن نشير الى أن هؤلاء المؤرخين الثلاثة قد اعتمدوا على ثلاثة مصادر :

١ - تاريخ أخبار البشر .

٢ - سر الإسمانية .

٣ - رباقر العلما .

وبيد وأن هذه المصادر قد تناولت الراقب بتفصيل كبير ودراسة أكبر وكما نود الرجوع الى هذه المصادر غير أننا لم نستطع العثور عليها وذلك أن كتب الشيعة كما هو معروف غير متوفرة لدينا كما أنه من المحتمل أن تكون هذه الكتب قد فقدت .

وننتقل الآن الى تحقيق اسم الراقب من مقامات كتبه وأول هذه الكتب - " كتاب الخردات في غريب القرآن " وهو كتاب منشور وفيه يلاحظ أن الناشر قد أورد اسم المؤلف محرفاً عن الاسم الذي جاء به في المؤلف نفسه فتعريف الاسم كما جاء به في مقدمة

الناشر هو (أبو القاسم حسين بن محمد بن الفضل المعروف بالرافع الأصهباني) .
 أما ما جاء بمقدمة المؤلف فهو (الشيخ أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الرافع) و
 ولنا ندري لماذا قام الناشر بهذا التعريف والتأقش بين القديتين وكان الأول يسمى
 بـ (أبي) والثاني (أبو القاسم) كما هو ظاهر في الكتاب حيث كتب على صدرها (هذا
 كتاب)
 المعروف بالرافع

الأصهباني (وفي مقدمة المؤلف) قال الشيخ أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل
 الرافع) والمقدمة الثانية هي مقدمة كتاب "المحاضرات" قد قام الناشر بطبع الكتاب
 دون أي تعريف بالمؤلف وقد جعل اسم الرافع في مقدمة الكتاب للرافع نفسه (الشيخ
 أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الرافع) .

والمقدمة الثالثة التي هي مقدمة كتاب "تفصيل النشأتين" وتضمحل السعادتين وفيها
 ورد اسم (الشيخ أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الرافع) .

والمقدمة الرابعة هي مقدمة كتاب "الزريعة" التي تكرر الشريعة وجاء الاسم فيها (الشيخ
 أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الرافع) .

أما مقدمة التفسير فلم يرد فيها الاسم كاملاً، وطى هذا فيكون الاسم قد توجد في
 ثلاثة من كتبه وهي المحاضرات وتضمحل النشأتين والزريعة وقد جاء الاسم فيهم (الشيخ
 أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الرافع) ، أما كتاب المفردات سواء الطبوع منه
 أو المخطوط فقد جاء الاسم فيه (الشيخ أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الرافع) .
 وبهذا فلا يكون الاختلاف كبيراً في صحة الاسم في مقدمات كتبه ويكون الاختلاف
 محصوراً بين الفضل والفضل .

ومن هذا العصر لأسماً الرافع وكتبه وألقابه في كتب المؤرخين ومقدمت كتبه نلاحظ أن :

- ١ - لم يأت الاسم كاملاً إلا في مقدمات كتبه ثم في كتب مؤرخي الشيعة .
- ٢ - أما السيوطي قد أخطأ في نقل اسم الرافع رغم وثوقه على كتبه كما ذكر .

٣ - أن كثيرا من المؤرخين قد قاموا بتعريف الاسم من ناحية نزع أداة التعريف من
اسمائه وهو خطأ قد يبدو بسيطا في نظر كثير من الباحثين ولكنه في الواقع هام جدا
بالنسبة لدراستنا نظرا لارتباط الراغب ارتباطا وثيقا بأهل الشيعة .
٤ - أن أغلب الكتب قد اعتقت على أن كنيته هي أبو القاسم ولقبه الراغب ونسبه الاصبهاني
واسمه الحسين .

ومن هذا وفيما تجميع عليه الحاضر يرجح أن اسمه هو : أبو القاسم الحسين بن
محمد بن الفضل الاصبهاني .

الفصل الثانى

حياته ومولده

بعد أن انتهينا من تحقيق اسم الراغب الأصهباني يجدر بنا أن ننقل الى التاريخ للجانب الثانى له وهو حياته وزدهبه ، وهنا فالتنا نجد أن الأمر يزداد صعوبة وبهيق الأفق بالنسبة لهذا الرجل . ولقد كان هذا الأمر جديرا بأن يدفعنا للقفز من هذا الفصل الى الذى يليه وهو ما أوضحنا أمره فى مدخل هذا الباب حين تكلمنا عن أركان الشخصية وأنواعها وهنا أن الراغب من الشخصيات التى فرضت نفسها بأعمالها ولمسرها فى حياته إلا أن ما بين أيدينا وإن كان قليلا بالاضافة الى ما نستشفه من دراسة مؤلفاته وهو أقرب للاستنتاج منه للتقرير نستطيع أن نقف به بعض الضوء وذلك حين نبحث فى كتب المؤرخين عنه فالتنا لا نجد له أثر الا بضعة سطور لا تفصح عنه شيئا . وكما سبق أن قلنا من أن المؤرخين الذين تناولوا الراغب ينقسمون الى قسمين . قسم سنى وقسم شيعى أو كما يحلو لبعض مؤرخى الشيعة تناوله العامة والخاصة هنا هم مؤرخى الشيعة .

مولده :

لم تذكر كتب المؤرخين تاريخ ولادته ولا مكان نشأته وإن كانوا قد ذكروا تاريخ وفاته ولكن الأمر اليقين أنه قد عاش فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى وقد أجمعت على هذا معظم المصادر وأنه تنقل بين البيهتين رحل الى الثانية فى أواخر أيامه فالمفروخى (١) حين قام بحصر علماء القرن الخامس بأصفهان يذكره بأنه من متأخريين الذين جاءوا فى نهاية القرن الرابع فيقول تحت عنوان (متأخرى أهل العلم بأصفهان) : (ثم أقفيم بذكر المتبحرين فى النحو والأعراب المتبحرين بفرائب الأبنية ولغـ.....)

الأرباب المحسنين) للأشعار النخعة والمفترعين للمعاني المستلحة قسى
العربية والفارسية والموقمين المحسنين انتشاء . والمتوسلين المجيدين الملاء ولم أفسد
طبقة من الطبقات عن أخوانها إذا الكل حاصلة على التشارك متواصلة التشابه فمسن
مقدمهم وأبولقاسم الراغب) أى متقدسى المتأخرين .

كذلك ذكره الزركلى فى قاموسه الأعلام على أنه من أهل أصفهان أما عن انتقاله منها
فلا تعطينا الصادر شيئاً عن سبب هذا الانتقال ومصادره لها فيذكر أحد عطية قسى
القاموس الاعلامى حين تكلم عن الذين تفرحوا من أصفهان الراغب الأصفهانى (فقهه
وأديب وهو الحسين بن محمد بن الفضل عاشر أبان القرن الخامس الهجرى وسكن
بغداد وكذلك اسماعيل باشا البغدادي فى "تاريخ العرب" - كما فى "المعجم
للأعلام" (الطبعة الأولى) - الامام أبولقاسم المعروف بالراغب الأصفهانى نزيل
بغداد) كذلك فيها ينقل السيد حسن الأسى العاطلى فى كتابه "أعيان الشيعة عمن
كتاب الروضات (الظاهر أن وفاة ببغداد لا بأصفهان) .

أما الخوانسارى فى "الروضات فيتفق معهم بأن وفاته لم تكن بأصفهان كما نقل عمن
كتاب تاريخ اخبار البشر .

ومن هذا يتبين لنا أنه قد عاثر فترة حياته الأولى فى أصفهان ثم انتقل منها إلى
بغداد حيث توفي بها . ومن وفاته هناك شبه اجماع بين الصادر على أنها فى سنة
٥٠٢ هـ غير أن بعض الصادر قد أرخت تاريخاً غير هذا فاسماعيل باشا البغدادي يذكر
أنه توفي سنة ٥٠٠ هـ - كذلك محمد كرد على فى نشره لكتاب "تاريخ حكماء الاسلام" حين
طلق على اسم الراغب (توفي الراغب سنة ٤٠٢ هـ فى الروايات أى فى أول المائة
الخامسة) ثم عاد بعد ذلك فى كتابه "كنوز الأجداد" وقرر أن وفاته كانت فى سنة
٥٠٢ هـ أما الخوانسارى فيذكر تاريخاً آخر وهو سنة ٥٦٥ هـ ثم يعقب على هذا بقوله

(وذلك قبل وفاة جابر الله الزخشري) . كذلك أنابرك الطهراني فإنه ينقل أيضا من تاريخ أخبار البشر أن الوفاة كانت سنة ٥٦٥ هـ .

وقد قام السيد محسن الأمين العاطلي بتحقيق سنة وفاة الراغب وقد هذه المصادر المخالفة (١) (أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل أو الفضل بن محمد المصنف بالراغب الأصفهاني توفي سنة ٥٠٢ هـ - وفي كشف القانون في أخلاق راغب غسالة ضيف وفي الرضات الطاهر أن وفاة بغداد لا بأصفهان وفي بغية الوعاة أنه كان في أوائل المائة الخامسة ولكن الصواب في أوائل المائة السادسة وأخطأ أيضا في اسمه فسطاء الفضل بن محمد الأصفهاني مع أن اسمه الحسين وفي الرضات صفحة ٢٥٦ هـ من تاريخ أخبار البشر أنه توفي سنة ٥٦٥ هـ وهو ظلم فإنه قال بعد ذلك أن وفاته قبل وفاة جابر الله الزخشري مع أن الزخشري توفي سنة ٨٣٥ هـ ويأتي عن كشف الطائين أن الغزالي كان يستصحب كتاب الزينة للمترجم والغزالي قد توفي سنة ٥٠٥ هـ) وفي هذا تتفق معه دائرة المعارف الإسلامية والواقع فإن العاطلي هو المرشح الوحيد الذي تعرف لشخصية الراغب بشيء كمن التدقيق من بين جميع من تناولوه فقد اهتم بتحقيق الاسم واللقب وللمناة والذهب ولكن بصورة ضيقة ومقاله مقتضية فمن الثابت فعلا أن الغزالي كان يستصحب مع كتاب " الزينة " (٢) إلى عكاوم الشريعة حتى أن بعض المراجعين عدوه من كتبه كما جاء في خاتمة كتاب " أحياء علوم الدين " على هذا فلا بد أنه توفي قبل الاسم الغزالي أو حتى مآصره على الأقل كذلك سن ذكره أنه توفي قبل جابر الله الزخشري والمعروف بأن الزخشري قد توفي سنة ٨٣٥ هـ .

١ - أعيان الشيعة / السيد محسن الأمين العاطلي ص ٢٢٠

٢ - دائرة المعارف الإسلامية (مادة راغب)

الفصل الثالث

شخصية الراغب :

تتجلى شخصية الراغب من خلال تأليفه (وليس من خلال مادته) ذلك أنه لا يتكلم أبداً عن نفسه أو عن لقبهم وأخذ عنهم وإنما هي تأليفه فقط التي تعطينا تلك الصورة عنه والواقع فيرفع ما تعطينا هذه التأليف من قاعدة فأنها توقعنا أيضاً في حيرة كبيرة فصفة الالتزام التي يلتزم بها العالم أمام علمه غير موجودة عند الراغب ونحن نعتق هنا بالالتزام التخصصي فعالم اللغة يكتب في اللغة وسحيطها وكذلك عالم التفسير وغيره أما بالنسبة للراغب فالوضع يختلف ذلك أنه لم يؤلف كتابين في علم واحد بل جاءت كتبه كسبل واحد في علم مستقل وقد أدى هذا بالتالي بكثير من المرحمين لتعداد الترجمة له فيما ذهب منهم في تصنيف كتبه ومن خلال ما ألف تظاهر لنا جوانب عديدة في شخصيته وعلى هذا فقد تناول المرحلون كل فيمت نظر ووقع تحت يده من كتبه فانبهق (١) عده حكيماً من أصحاب المصنفات والسيوطي (٢) أيضاً عده من أصحاب المصنفات وذلك

من تأليف عديدة وقف عليها (الفضل بن محمد الأصقحاني الراغب صاحب المصنفات كان في أوائل المائة الخامسة له وفردات القرآن - أفانين البلاغة - والمعاضرات وقت على الثلاثة) كذلك يرى اليركسلي أنه (أديب كبير من العلماء) أما أحمد عطية في القاموس الاعلامي فيذكره بأنه خطيب وأديب لتعدد دراساته (الراغب الأصقحاني فيه وأدب سبب وهو الحسين بن محمد بن الفضل طائر إبان القرن الخامس الهجري وسكن بغداد واشتغل بعلم التفسير والحكمة والأدب) ونحن نرى أن الذي دفعه الى وصف الراغب بهذا هي الكتب التي أوردها له في التعريف به فكل كتاب متصل بعلم يختلف عن الآخر

١ - تنمة صوان الحكمة/ البيهقي ص ١٠٤

٢ - بغية الوعاة/ السيوطي ص ٣٩٦

فمن الكتب التي ذكرها للراغب هي :

- ١ - الزريعة الى مكارم الشريعة وهو كتاب في التصوف .
 - ٢ - المفردات في غريب القرآن وهو كتاب للفتاب في اللغة .
 - ٣ - محاضرات الأدباء وهو كتاب في النوادر والروايات .
 - ٤ - أغانين البلاغة وهو كتاب متصل بالأساليب وأقسام البلاغة .
- كذلك طائر كبير زادة (١) يعتبره من أصحاب الصفات أما سر كين فيعرفه بأنفسه صاحب اللغة والعربية والحديث والشعر والكتابة والأخلاق والحكمة والكلام ، ربيروا ^١ الرجل كما هو كل صفة فانه صاحب اللغة والعربية لكتابة الفسوفات والحديث لكتابه المحاضرات والأخلاق لكتابه تفصيل النشأتين والحكمة لكتابه الزريعة الى مكارم الشريعة ويبدو أنه قد نقل هذا التصريف عن الخوانساري وبهذا فان هذه الطبقة من المؤرخين لم يستطيعوا تحديد صفة وشخصية الراغب الأصفهانى فأطلقوا ما شاءوا من أوصاف عليه وفقا لما وقع تحت أيديهم من كتب .

أما الطبقة الأخرى من المؤرخين ونعني بها طبقة الشيعة فالراغب يعني عندهم الكثير فهو ليس صاحب الصفات المذكورة فقط ولكنه أعلى وأكبر من هذا بكثير فهو نفسى نظريهم حكيم صوفى فى المقام الأول ولا يفوتنا هنا ما نعني به الحكمة عند الشيعة - بل عند الراغب أيضا فيها أورد عن هذه الكلمة بفرداته (٢) (والحكمة أصابة الحق بالعلم والعقل فالحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الأحكام ومن الانسطين معرفة الموجودات وفعل الخيرات وهذا هو الذى وصف به لقمان فى قوله عز وجل " ولقد آتينا لقمان الحكمة ") أما عن الفقه فهو عنده آخر من العلم فقيه يقول (٤) (الفقه هو

١ - صباح السعادة/ طائر كبير زاده ص ٢٢٦

٢ - منجم الطبوعات/ سر كين ص ١٢١

٣ - مفردات غريب القرآن/ الراغب الأصفهانى (مادة الحكمة)

٤ - نثر الصدر/ (مادة فقه)

التوصل الى طم نائب معلم شاهد وهو وأخى من العلم، قال : فما لهؤلاء القوم
لا يكادون يفقهون حديثاً - ولكن - لا يعرفون (الى غير ذلك من الدفاتر ولعمري
السلام بالعلم) ^{فقد روي} شريعته يقال فقهه اذا صار فقهها وفقه أى فقهه وفقهه اذا طلبه
فتخصص به قال : " يتفقهوا فى الدين " .

فالراقب اذن فى نظر الشيعة من أصاب الحق بمقتضى وطم وفقه وأحاط بأحكام الشريعة
بهذا كان يفهم له بالحكم والفقه والصوفى . فالخوانسارى أورد له صفات كثيرة وهى
وان كان بعضها عادى فان فيها أبحاثاً بحيرة فما جاء بالتعريف به (الامام الأديب
والحافظ المجيب أبو القاسم حسين بن محمد بن الفضل بن محمد المعروف بالرافى
الأصفهاني صاحب اللغة والعربية والحديث والشعر والكتابة والأخلاق والحكمة والكلام
وطول الأثر وغير ذلك بفضل أشهر من أن يوصف ووصفه ^{العل} من أن يعرف وقفاه
نتيجة أن له قيون العامة والخاصة وفيما تحقق له من اللغة خاصة (١) كذلك أورد
الخوانسارى تعريف صاحب معجم الأدباء للراقب . . . أحد أعلام العلم بغير من سمن
العلوم أديبها وحكيمها) ثم يورد بعد ذلك عند الحديث من وفاته ناظراً من كتاب أخبار
البشر (وكانت وفاته كما فى تاريخ أخبار البشر معبرا عنه بالشيخ أبى القاسم الأصفهاني
أحد الحفاظ) وفى هذا فليس بين أيدينا دراسات تؤيد هذا الوصف سوى دراساته
القرآنية التى تدل على دراسة عريضة

ومررنا الى الاعتقاد بأن المراقب الأصفهاني كان يقوم بالتدريس فى أحد
المعاهد التى كانت منتشرة فى تلك المنطقة فى ذلك الوقت كما تدل قصة دخول
البنهاوى لشراز (٢) التولى القضاء بها بصادف معهداً أو مدرسة يقوم فيها شيخ
بالتدريس . ويظهر هذا جلياً من استمرار مؤلفاته فهى جميعها مكلفة لبعض شمس
قبلها . مجال الدراسة فيها الانسان ما له وما عليه .

١ - روفاة الجنات / الخوانسارى ص ٢٤٩

٢ - كشف الظنون / حاجى خليفة ص ٦٦٥

أما العاطلى فقد قام بجمع أقوال العلماء فيه (١) إذ يقول (فضله أشهر من أن يذكر
وطه أعرف من أن يوصف ومؤلفاته سائرة سمر الشمس والقمر وفى رباخى العلماء : الشيخ
الامام الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل بن محمد الأصفهاني العالِم
الفاضل الأديب المفسر اللغوى المتكلم الحكيم الموفى المعروف بالراغب الأصفهاني كليلهم
من شاهير حكماء الاسلام) .

ومن هذه الأقوال فالتا نرى أن طرخى الشبهة قد خلعت عليه أوساطا وألقابا لا تعطى
جرافا فهو لديهم امام أى شخص يقتدى به وحافظ ومفسر ولغوى وأديب آثار الاعجاب وحظى
القبول . وكتابه " المحاضرات " يعطينا صورة أخرى له صورة عن رجل الدنيا الذى عصى
خيرها وشرها وسرورها وحزنها أو كما
عشى جدا وسخفا من شاء وجدته ناسكا بعزبه ومكبه ومن شاء صادى منه فانتكا بهحكسه
ولهيه) فقد جمع فى هذا الكتاب أطرافا شتى فمن الحديث عن الدين والصلاة والسبلدة
والعقل والهوى والكتابة والفضيلة والعفة نراه بجانب هذا يتحدث عن الزنى والمجون
والخمر واللواط بأفك ما حكى عنه وأنت كما قيل فيهم . فقد كان يرى أن لكل مجال كلام
ولكل مقام (ومن لا يتعلم فى مجلس اللهو لا بمعرفة اللغة والنحو كان من العصرى
صورة مثلة) .

الفصل الرابع

مذهبه :

ما زلنا ونحن في هذا الفصل نحقق مذهبه نحاول أن نجلى بعض الغيوض عن شخصية المراهب ولعل التحقيق لمذهبه أحد تعقيدا وضوحا من تحقيق اسمه وحياته وذلك أن تقرير المذهب يرتبط ارتباطا وثيقا بناحيتين أولاها ثقافته وثانيها شخصيته .

فهناك ارتباط وثيق بين الثقافة والشخصية فأنها معا يعنجان حياة الرجل العامة والثقافية ولقد درج الانسان منذ نشأة الخليقة سواء في طوطمته أو وحدانيته أن يتلقى معتقداته الدينية ومذاهبه فيها عن طريقين :

١ - اما ورثة عن أجداده وأسلافه كان ينشأ على دين آباءه وأجداده .

٢ - أو بالايمان فيها يعتقد أنه حق .

فالأولى ترتبط بالبيئة والثانية ترتبط بالثقافة : فذلك التي ترتبط بالبيئة فإن المعيار فيها هو العادة والتقليد فهذا الانسان الذي ينشأ في مجال سواء أكان اسلاميا أو غيرهم تغرس فيه قيم هذا الدين ومبادئه منذ الصغر فينشأ على هذا سائرا على مثال من سبقوه وهذه قيمهم كما يسميتهم مبادئهم ومبادئ عاداتهم ويأخذ بتقاليدهم ويكون صعبا عليه التغيير والتبديل ويدلنا التاريخ على كثير من هذا فكلم من أنبياء وحكماء وجمهوريا لا لقى إلا لأنهم حاولوا أن يغيروا من عقيدة قومهم . والثانية التي ترتبط بالثقافة فهي نفس هذا الانسان الأول في بيئته ووسط أهله وعاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم ولكن لسبب ما قرر أن يغير من معتقداته حيث أصبح ايمانه بها ضعيفا أو أصبح لا يؤمن بها وهذا السبب لا يخرج عن ثلاثة :

١ - اما بهداية من الله ويخص بهذا الأنبياء والحكماء .

٢ - وأما بتأثير ثقافته التي فتحت له مجالات أخرى يفكر بها فنحن لمهندى وهو بهذا
يغير ويبدل معتقده وآراءه ويصبح مخالفا للبيئة التي يعيش فيها .

٣ - وأما بتأثير الجوار كان يكون مجاورا لبيئة أخرى بها قوم على غير معتقده فبتأثير
بهم وأمثال هذا النوع كثير في الأمة حيث قامت العناصر اليهودية والمسيحية والمجوسية
بالتأثير في بعض الجماعات الإسلامية كالنصوفة والشيعة على أننا نقرر أيضا أن أولئك الذين
أخذوا الإيمان بالاعتقاد نتيجة تحكيم العقل فيها فكروا أنهم لا يتركون معتقدهم السابقة
كلية بل تكون هناك رواسب منها في عقولهم الباطنة تصبغ معظم تلك المعتقدات الجديدة
ولنا في هذا أمثلة كثيرة في اليهود الذين دخلوا الإسلام وحلوا معهم تلك الرواسب بسبب
اليهودية من تجسم وتشبيه وتلك العناصر الجوسية التي بنيت على التشايع في
العالم الإسلامي كذلك بعض المعتقدات الأخرى مثل الرجعة والمهدة والبداءة وبعض الطوائف
المسيحية الذين مهدوا لانتشار بدع الحلول والظهور .

فإذا ما حللنا تطبيق هذا على الراغب لوجدنا أنه قد نشأ في بيئة إسلامية غير عربية
تدين بذهب الشيعة بسخط أنواءه كذلك يوجد بها بعض الكجتمعات السنية على مذهب
أبي حنيفة والشافعي وأيضا تنص بالكثير من الرواسب الفارسية القديمة فهل سار الراغب في
تبار أهل بيته ؟ فدان بما يعتقدون أو أنه بفضل ثقافته الواسعة وفكره المتحرر قد تأيسر
القوم وانحاز إلى مذهب آخر هداه إليه فكره ونظرة ؟ وهل كان للجوار أثره في هذا ؟ حيث
كانت تجارته مجتمعات سنية كثيرة وبعض الفرق الجوسية المصنفة بصيغة إسلامية .

والواقع فإن ما دفعنا إلى هذا هو التنازع الفرق الإسلامية لهذا الرجل من جانب ومن
جانب آخر فإنه لم يلتزم بمنهج أهل مذهب معين كما أنه لم ينص صراحة أو مواربة عن مذهبه
ما حدا بالمؤرخين أن يحثروا في نسبه وصفة كل واحد كيفما يريد .

حقا أن الراغب قد نشأ في بيئة شيعية بين أهل يتشيعون لأهل البيت الكريم بدفعهم

الى هذا امران :

اولهما : هو بحر الرواسب القديمة المتصلة بمعتقدتهم التي دأبت على تشييل سطحه (عقيدة في صلبه الرواسب كلها معهم) فكان لابد من أن يكون هناك من يشل تلك

العقيدة وليس أحق من تشيلها غير أهل البيت الكريم نسل الرسول صلى الله عليه وسلم .
ثانيهما : وهو أمر سياسي إذ أنهم كانوا يرون أن أهل البيت هم أحق الناس بالخلافة وأكرم عليهم وذلك لصلة النسب التي نشأت بينهم وبين الحسين بن علي رضي الله عنه إذ أنسه بزواجه من ابنة كسرى قد فتح باب المعاهرة بين العرب والعجم وبكينا قد صاهروا الرسول الكريم وعلى هذا تشابهوا لأنباء الحسين رضي الله عنه الذين أتوا من نسل الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرى ملك الفرس . فالتشيع إذا والغلو فيه ليس غريبا على تلك البيئـة أو شاذا لمعتقداتها بل وافق هواهم وسكن في قلوبهم وفي هذا يقول أبو الأسود الدؤلي (١)

وأن وليدا بين كسرى وهاشم أكرم من نيطت عليهم التماشيم

هو نير الله موضح مسره ومنع ينزع الاماسة طالمس

ولكن ينبغي لنا هنا أن نتربث قليلا أمام فكرة التشيع وسرد ذلك أن الطريخين قد ربطوا دائما بين الاعتقاد والعمل التي كانت أصلا فكرة الخوارج بأنه لا عقد بدون عمل أي لا إيمان بدون قول وعمل . فهل كل من أحب أهل البيت يعتبر شيعة أم أن هناك صفات وعقائد معينة يؤمن بها الشيعي ويكلف بها .

نبي رسول (ص) وأهل بيته فرض فرض هؤلاء المسلمين جميعا كما أنه هو

لا يطاق وفي هذا يردد الامام الشافعي (٢) :

لو كان رفا حبال محمد فليعلم الثقلان أني رافض (٣)

١ - نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام / ج ٢ . على سمي النشار ص ١٣١

٢ - نضر الصدر ص ١٢٠

٣ - الطل والنحل / ج ١ ص ١٥٩

وما يقال أيضا من أن الإمام أبوحنيفة كان هوذا مع اليهود إحدى فرق الشيعة ومن الشيعة
يورد الشهرستاني هذا التعريف : (١)

(هم الذين شابهوا عليا عليه السلام على الخصوص وقالوا بأمامته وخلافته نصا ووصاية إماما
جليا وإماما خفيا واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون
من غيره أو بقتلة من عنده . قالوا ولم ير في الإمامة قضية حلعية تناط باختيار العاصمة
وينتصب الإمامة بمنصبهم بل هي قضية أصولية . هو ركن الدين ولا يجوز للرسول عليه السلام
إفحاله وإهماله وتغويضه إلى العامة وإرساله وجعلهم القول بوجوب التبيين والتقصي وشيوت
عصاة الأئمة وجهها عن الكبائر والصغائر والقول بالتولي والتبري قولنا ونعملا ونعتدا إلا في حالة
الفتنة وبخالفهم بعض الزيدية في ذلك ولهم في مقدمة الإمامة كلام وخلاف كثير وعند كل
تعدية وتوقف مسألة ومذهب وضبط وهم خسر فرق كيسانية وزيدية وإمامية وخلافة وإسماعيلية
ومعهم يحمل في الأصول إلى الاعتزال ومعهم إلى السنة ومعهم إلى التشبيه .

والواقع أن هذا الترهيب الهام للشهرستاني يضع أيدينا على الأصول المذكورة للمفكرين
العلماء الذين لم يتركوا هذه المذاهب بعضها ببعض وساحت الأصول الاعتقادية
من فرقة إلى أخرى ذلك أننا نرى تلك الأصول قد ابتدأت في التوزع ومالت الفرق إلى التفتت
والإنزواء وكان هذا هو ما دعا كثيرا من المؤرخين إلى الخلط بين الفرق والاضطراب في
تحقيق مذاهب العلماء وسألنا في هذا هو الرقيب الأصغراني الذي تنازعته الفرق ونسبته
كل من هؤلاء إلى نفسها وبدلنا على هذا من نثر الشهرستاني تلك الفقرة التي يقول فيها
(وهم خسر فرق كيسانية وزيدية وإمامية وخلافة ومعهم يحمل في الأصول إلى الاعتزال ومعهم
إلى السنة ومعهم إلى التشبيه) . إذا فقد كان هناك شيعة استطاعوا التغلب على الغلو
وعلى بعض الأصول التي تعتبر ركنها في العقيدة الشيعية فالزهد مثلا الذين مالوا

الى المعتزلة واعتنقوا أصولهم والجعفرية والعدلية الذين مالا الى اهل السنة . فممن
الزهد يقول الشهرستاني (.) وهذا بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب أراد أن
يجعل الأصول والفروع حتى يتعلل بالعلم فتتلف في الأصول لواصل بن عطاء الفسّال
وأمر المعتزلة مع اعتقاد واصل بأن جدّه علي بن أبي طالب في حروسة التي جرت بينه وبين
أصحاب البخل وأصحاب الشام ما كان علي يقين من الصواب وأن أحد الفريقين منهما كان
على الخطأ لا يعينه فاقبض عنه الاعتزال وحارت أصحابه كلها لمعتزل . ثم هناك
أيضا الجعفرية تاليت مالت الى اهل السنة والعدلية التي نظرت الى الحياة نظرة مادية وهي
نظرة الواقع والاعتراض بها هو موجود ونظرة روحية كما أن هناك أيضا بعض الفرق التي مالت
الى الاعتقاد بالارضاء والقدر والجبر .

ومن هذا نستطيع القول بأنه في تلك الفترة التي ندرها فيما بين سنة ٤٥٠ - ٥٥٠ هـ
كانت روح الغلو والتعصب قد خفت فأصبح هنا استراج بين الشيعة والسنة أو بين الشيعة
والمعتزلة كما أن جهاد اهل السنة من اشاعة وضرها قد أتى ثاره حتى بين بلادنا
فأصبحت نرى بلادنا يغلب عليها التشيع وأخرى يغلب عليها مذهب اهل السنة كما كان
الحال في بلاد الري وشهد بهذا أيضا تلك المناظرات التي دارت بين الفخر الرازي وبين
من لهم من اهل هذه البلاد ولا عجب من أننا نرى أن أكبر الماسين لأهل السنة وهما أيضا
حنيفة والشافعي قد تخرجوا من البيت العلوي .

ومن هذا ترى أن الأصول الشيعة قد اتحدت مع الأصول الاعتزالية والسنة فلا عجب
أن تظهر أثر هذه الأصول عند الرافق فقد أرجعه المؤرخون بين الاعتزال والسنة وأول من
وضع أيدينا على هذا هو السيوطي إذ يقول (١) (وقد كان غاي أن الرافق معتزلي حتى
رأيت بخط الشيخ بدر الدين الزركشي على ظهر نسخة من القواعد الصغرى لابن عسك

السلام ما نعه ذكر الامام فخر الدين الرازي في أساس التقديس في الأصول أن ابا القاسم الراغب من أئمة السنة وقرنه بالقرنالي قال وهي قاعدة حسنة فان كثيرا من الناس يظنون أنه معتزلي . والمعجب أن السموطى وقف على كتب الراغب كما أقر وكان ظنه أنه معتزلي . وقد تابع السموطى في هذا جميع المورخين الذين أرغوا للراغب كعاجي خليفة وطاش كبر زادة وغيرهم ، فهو لديهم امام من أئمة السنة وهمدوا أن منزلته كانت كبيرة لديهم لدرجة أنهم قرنوه بالقرنالي والذي قيل بأنه كان يستصحب كتاب الزريعة معه لنفاسته ما حيدا لبعض المورخين أن ينسبوا هذا الكتاب اليه .

والواقع أن ما حدا بالمورخين أن يصفوه في نسق أهل السنة هو أن الراغب لم يسلك سلك فلاة الشيعة أو بعض فرقها فلم يكر الخلفاء الثلاثة بل وضع عليها رايهم (١) ولم يعاد معاوية ولم يسطح في تفسيره أو تأويله تلك الشطحات التي انفردت بها الفرق الشيعية بل كان يحيل دائما الى الواقع وما يعطيه له النص ظاهرا وتأويلا وعلى هذا فانه يكون قد سلك سلك أهل السنة وعلى هذا أيضا عدد من المعتزلة وذلك لبعض الآراء التي ردت فسي معرض كتاباء ومنها كلامه عن العقل (٢) ونظرت اليه فالعقل لديه هو الجوهر الأول والمعلول الأول لفهم الأشياء وطبيعتها وكذلك هو المحك الأول لفهم الوجود ومعرفة الغالسيوم وأن الانسان استحق خلافة الله تعالى به وهو لديه نوحان : فريزي وهو القوة التهيأة لقبول العلم ، واستفاد وهو الذي تتقوى به تلك القوة وهو اما بلا اختيار فلا يعرف كيف ومن أين واختيار منه كذلك هو الذي يميز بين الانسان والحيوان وعلى هذا فالعقل لديه ملازم للشرع بل هما صنوان متلازمان لا ينفكان عن بعضها وعلى هذا أرجع معرفة الله تعالى الى العقل وفي هذا يقول في الباب الثامن "ثروة العقل من معرفة الله الضرورية

وقاية ما يهلكه الانسان " (من أشرف ثروة العقل معرفة الله تعالى وحسن طاعته والكف عن

معصيته) .

١ - المحاضرات / الراغب في ٢١٢ ج ٢

٢ - الذريعة الى مكارم الشريعة / الراغب ص ٦٦

كذلك هذه الطروحين من المعتزلة وذلك راجع الى منهجه في الدراسات التي قام بها
حول الانسان وفيها يقول (١) (الانسان لما كان على هيئة العالم أوجد فيه كل ما أوجد في
العالم وكذا أن في العالم أشياء لا يأتى اصلاحها وتهذيبها وكان مع ذلك
ما أمر به وتنقصر عما كلف) . كذلك سار الراجب على منهجهم في تغير الصفات عن الله وهو
أحد الاصول المعتزلية الهامة وأن لم يتفرد لها بابا خاصا في كتاباته ولكنه جعلها فسي
خترق كلامه .

يرى الراجب أيضا أن اللفظ ودلالته هو أساس الاختلاف الواقع بين الناس (٢) (السبب
الموقع للشبه والبولد للخلاف على القول المجمل سببان المعنى واللفظ أما ما كان من جهة
المعنى فاما أن يكون من جهة الناظر أو من جهة المنظور فيه وهو الحجة أو جهة الآلة التي
تستعمل في النظر أما ما كان من جهة اللفظ فاما أن يكون ذلك واقعا من جهة
فردات اللفظ أو من جهة مركباته فان كان من مركبات اللفظ فاما أن يكون من حيث أن اللفظ
شترك بين المعنيين كالعين واليد ونحوهما أو يكون اللفظ عاما موصوفا موضع عام أو خاصا
موصوفا موضع عام أو مستملا على سبيل المثال أو الرمز أو الإشارة أو مستملا لشيء لم يتقرر
صورة ذلك الشيء في نفس السامع فيتحيل له وهم فاسد كاعتقاد كثير من الناس اعتقادا فاسدا
في الملائكة والجن والشياطين والجنة والنار والعزبان والعصا والكرسى ومن أجل ما
وقع في الألفاظ من الشبه قالت الحكماء يجب أن يكون نظر الانسان من المعنى الى اللفظ
في الحقيقة لا يدل على المعنى الا بواسطة صورة ذلك اللفظ في القلب وبني لم يثبت صورة
المعنى في القلب لم يفهم المعنى من اللفظ البتة) .

وهو في هذا موافق آراء المعتزلة الذين لا يأخذون بظاهر اللفظ .

١ - تفصيل النشاطين / الراجب ص ١٠٤

٢ - الذريعة الى مكارم الشريعة / الراجب ص ١٤

ولكن رغم وضع اعتزاله في هذا فإنا لا نستطيع أن نضمه في نطاق المعتزلة واعتقد أن هذا إنما هو مجرد توافق في الآراء وليس اتباعاً لهم أو اعتناقاً لذهبيهم فقد يأسى جميع مؤلفاته أن يزوج بنفسه في فرقة من الفرق . وأرى أن حدوث هذا التوافق إنما كانت بتأثيره بالثقافة اليونانية الواضحة في كتاباته من ميله للتحديد والتقسيم وإرجاع كل شيء إلى العقل الذي هو في الثقافة اليونانية الجوهر الأول ويدل على هذا استشهاد بأحاديث العقل الصادرة عن الرسول عليه الصلاة والسلام والتي أرجعها بعض الباحثين (١) إلى الأصول الأفلاطونية المحدثة ونفاذ صورها عن الرسول الكريم ومنها الحديث المشهور (٢) «أول ما خلق الله تعالى العقل قال له أقبل فأقبل ثم قال له أدير فأدير ثم قال وهزني وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم على نفسك بك آخذ بك أعطى بك أنيب بك أعاقب» وفي هذا يرى الدكتور النشار أن هذا الحديث الذي اعتبره قدسياً إنما كان غنومورون (٣) أسلاحيهم هم الذين انطقوا النبي إياه بلسان أفلاطون غير أن علماء الحديث وفي مقدمتهم تقي الدين بن تيمية أثبتوا وضعه وعلته بالفلسفة اليونانية وهاجسوه هجومياً عنيفاً . كذلك استشهاد آراء أرسطو في كتابه "الحاضرات" وأيضاً آراءه عن العناصر التي وجد فيها الإنسان يظهر فيها أثر الفلسفة اليونانية وهو لا يخفى هذه الآثار فإننا نراه كثيراً ما يستشهد بآراء حكماء اليونان ما مكننا أن نضع أيدينا على مصادر ثقافته ونوجعها . وأول ما يلاحظ لنا في هذا أنه تنكث ثقافة شرقية وأغني بها هنا تلك الثقافة الفارسية المزوجة بالثقافة اليونانية وبالأخص تلك اليونانية المحدثة في العالم الإسلامي وهذا أمر طبيعي ففي تلك الحقبة كانت المعارك الأجنبية قد ترجمت وأهسها نشاط المعتزلة في ترجمة الثقافة اليونانية وصناعة الخليفة المأمون بها - نرى هذا واضحاً في جميع كتاباته في مجال دراسته عن الإنسان

١ - الذريعة/الرافع ص ٥٣

٢ - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ١٠٤ على سبيل النشار ص ١٩٢

في كتابه تفصيل النشأتين والذريعة الى نكارم الشريعة وغيرها يقوم بدراسة الانسان وتركيبه وكيفية وجوده والنوازخ الخيرة والشريرة التي توجد فيه وكيف يسمو بنفسه ويترأس من الأعمال الذميمة ليتطهر لكي يستحق خلافة الله على الأرض وكيف أن الله أعطاه العقل الذي هو جوهر الوجود بدون عوارض سابقة عليه فخلقه على صورة العالم أي أن الانسان مكتفى بنفسه ووجوده وجود خارق عابرة يصنع ملامحة لمرحلة لا مئة فعلية بالتطهر وعبادة الخالق وهو في هذا يمزج تلك النظريات اليونانية القديمة بالمصنعة الاسلامية يتلخصها في القولان والحديث الشريف مثل قوله (١) ويحتاج الرأي الى أربعة اشياء اثنان من جهة الزمان القديم والتأخير أحدهما أن يحيد النظر فيما يرويه لقوله عليه الصلاة والسلام تفكروا في لا اله الا الله ولا تغفروا في الله قال تعالى " أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض " وقال تعالى " بين لكم الآيات لعلكم تتفكرون " وقوله في كتاب " تفصيل النشأتين " في الباب العاشر (٢) [المقصود من العالم وإيجاده شيء بعد شيء هو أن يوجد الانسان فالغرض في الأركان أن يحصل منها النبات ومن النبات أن تحصل من الحيوانات ومن الحيوانات أن تحصل الأجسام البشرية ومن الأجسام البشرية أن تحصل منها الأرواح الناطقة ومن الأرواح الناطقة أن يحصل منها خلافة الله تعالى في أرضه فنتوصل بإيقاد أحقها الى النعيم الأبدى كما دل الله تعالى عليه بقوله " انى جاعل في الأرض خليفة " وجعل تعالى الانسان سلالة العالم وزيدته وهو المخصوص بالكرامة كما ظلال تعالى " ولقد كرنا بني آدم وحملناه في البر والبحر ورتقناهم عن الطغيان وفعلناهم عيسى كثير من خلقنا تفصيلا " .

أما ما يدل على عدم اعتناقه امتنا فأكلا لذهب المعتزلة فهو ما جاء في كتاب الشريعة في باب الايمان والسلام والتقى والبر (٣) [والشريعة بإرادة أن يطلق اسم الايمان على من

١ - الذريعة / الرابع ص ٦٤

٢ - ص ٣٨

٣ - ص ٧٤

يظهر ذلك من نفسه من غير محض من قائله ولا يتعاشى من اطلاق ذلك عليه ما لم يظهر منه ما يتنافى الامام بخلاف ما ادعته المعتزلة بأنه لا يصح اطلاق المؤمن على الانسان ما لم يعتبر في الأصول الخمسة يوقف منه على الحقيقة ما عنده وفي هذا اقرار واضح منه على عدم متابعتهم في أصولهم الخمسة وهو بهذا يتنفي شايسته لهم .

ويبدو أن شبهة المعتزلة التي نسب اليها الراجب قد أتت من اتجاهه اللغوي فيلغى التفسير فهو يذهب فيه مذاهبهم خاصة في كلامه عن العرش حيث يقول (٢)

وعرش الله ما لا يعلم البشر على الحقيقة الا باسم وليس كما يذهب اليه أوهام لعامة فانه لو كان كذلك لكان حاملا له تعالى عن ذلك لا محولا وما يجري مجراه قيل هو إشارة الى ملكته وسلطانه لا الى مقر له يتعالى عن ذلك (مادة قدر) القسطنطينية اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة له بها يتكمن من فعل شيء ما واذا وصف الله تعالى بها فهي نفي المجزئه وحال أن يوصف غير الله بالقدرة المطلقة معنا وان اطلق عليه لفظا . فهو يسير في هاتين المادتين وغيرها على متوال يفسر المعتزلة الذين نعوا أن تكون الصفات عين الذات فتزوها الله عنها .

ومن هذا الاتجاه اللغوي عد الراجب من المعتزلة وتنازه معهم أهل السنة حتى أنساب يرى أن طرخا كبيرا كالخوأنسارى الذى يعد الراجب من أئمة الشيعة يرجع فيقول عنه (وكان من الشافعية كما استفيد لنا من فقه حاضراته) .

اذا فالراجب لم يشايح فرقة معينها ولم يأخذ الا ما يوافق من الفرق المختلفة فعكس بذلك نفسه من أن يزوج بها في مشاكلهم ولكنا كما نرى لم يسلم من هذا والغريب أن طرخى أهل السنة والمعتزلة الذين تنازوه لم يشيروا بشيء من قريب أو بعيد على شيعة أو آراء طرخى الشيعة فيه . والواقع فاتجاهات الراجب كانت دائما كثير الدهشة لغرابتها

فمن ناحية كما رأينا من أنه قد سالم جميع الفرق والمذاهب فلم يتعرض لهم في كتاباته الا فيما ندر، الا أننا نلاحظ في هذا أن المذهب الوحيد الذي لم يتعرض له من قريب أو بعيد نصا أو ضمنا هو المذهب الشيعي ومن هذه الزاوية تلقى مؤرخو هذا المذهب وعدوه شيعيا بل من حكما الشيعة وليس سهلا أن يختار الشيعة أحد الملأ ويعدوه منهم وذلك لما عرف عنهم من تشدد في هذا المجال حتى عدوه من أصحاب المذهب المفلق وهم بهذا يجعلوننا نميل الى الظن بأن الراغب كان يظن أن لم يكن من الغلاة وهي ظاهرة موجودة لدى الكثير من المذاهب الشيعية حتى وقتنا الحالي مثل الدور في لبنان مثلا كما أن هناك من تشيعوا كانوا من مذهب شبيه بمذهب الراغب الأصفهاني كالمصاحب بن عباد مثلا الذي كان على مذهب الشيعة العبدلية وهي إحدى الفرق الشيعة التي أخذت الأمور بواقعها فوافقت على خلافة الخلفاء الراشدين وأقرتهم وكذلك خلافة الأئمة فمسي ترى بداً للشيعة للواقع الموجود كذلك الجمعية التي كانت تسمي على مذاهب أهل السنة. اذا فكون الراغب شيعيا ليس بغريب وان لم يستطع الكثيرون التوصل الى هذا حسنتي محمد كرد علي وان أقره بأنه كان له قبول العامة والخاصة (١) أي أهل السنة والشيعة وهو يعمل على هذا ما بلغه من أخباره وليس من تحقيق قام به .

ان أهم سند اعتمد عليه مؤرخو الشيعة للدلالة على شيعيته هو كتاب "المحاضرات" وخاصة الفصل الذي كتبه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقرن اسمه دائما بلفظ أمير المؤمنين رضي الله عنه هذا بالرغم من أنه كتب في هذا الفصل أيضا عن الخلفاء الثلاثة السابقين لعلي رضي الله عنه إلا أنه في كلامه عنه توسع فيه وأتبعه بمعظم ما يظهر أحقية علي بالرغم من وضعه رابعهم ولكنه سبق فأشار الى أن هذا الترتيب غفوي وقد اعتمد الخوانساري على هذا الكتاب في كتابه "روحات الجنات" والعالم فسن

كتابه "أعيان الشيعة" ومن الراغب يقول الخوانسارى (١) : وفى بعض الكتب اختلف فى تشييعه وكأنه لما بترأى من تقيته جانب الحق فى بعض صفاته وأنت غيبر لأن مثل ذلك لو كان دليلا على أحقية الرجل لما وجد للماثل بعد صدق - كيف ولما يوجد بعد الله لأشد النواصب الى الآن صنف لم يكن فيه شئ من دعيح أهل البيت وشطوا من مبالغ السب مخالفتهم بالكفاية أو التصريح وإذا فالرجع فى تشييع الذهب الحق الى الموافقة لأهله فى جملة الضرورات والاقتضا لانهاهم المحمود فى أصول المذهب وفروقه غير نعم فى كسرة روايات عن أهل البيت المعصومين وتعبيره عن سيدنا الامام الهمام على بن أبى طالب دائما بأمر المؤمنين المطلق أما عن نحر السيوطى فى التعريف بالراغب والذي يعده فيه من أئمة المذهب السنى فيقول (٢) : - ولم يزد على ما قلناه وذلك لعدم

ثم يسترسل بعد ذلك بالنقل

من كتاب "الحاضرات" فيفيد شيعة الراغب .

أما العاطلى فيذهب مذها آخر غير الخوانسارى فهو ينفى عن الراغب سنيته ويؤيد اعتزاله ليخرج منها الى شيعة الراغب بما سبق أن ظله من التحام بعض الفرق الشيعة بالمعتزلة واعتناقهم آراءها فى القرن الثانى الهجرى ودخول المعتزلة فى أحضان الشيعة فى القرن الرابع والخامس الهجرى فيقول : (أقول فيفيد تشييعه قول من قال أنه معتزلى فانهم كثيرا ما يخلطون بين الشيعى والمعتزلى بالتوافق فى بعض الاصول) .

والواقع فان ما يدل على شيعة الراغب أئمة كثيرة متفرقة فى كتبه نخرج منها بالآتى :
١ - قرنه دائما اسم على بن أبى طالب رضى الله عنه بقلب أمير المؤمنين رضى الله عنه
أو كرم الله وجهه وهو ما لم يفعله فى الكلام عن باقى الخلفاء الذين تارة يذكرهم بالاسم منفردا أو كليا يقرنهم برضى الله عنهم ولم يقل عنهم أبدا أمراء المؤمنين .

١ - رياض الجنات/ الخوانسارى ص ٣٤٩

٢ - نضر الحدر

٢ - قرنه اسم على في بعض الأحوال بلفظ طيه السلام وهو ما لا يفعله الا شيعى .

- ٣ -

٤ - الرواية من أئمة الشيعة أمثال الحسن وزيد بن طلعفى وجعفر وزين العابدين رضى الله عنهم جميعا .

٥ - أخذوه باعتقادات وآراء الشيعة في كثير من الأحيان كما يظهر في كلامه عن كون العقل والرسول هاديين الخلق الى الحق في كتاب الذريعة الى تكملة الشريعة (١) والله عز وجل رسولان الى خلافة أحدهما من الباطن وهو العقل والثاني من الظاهر وهو الرسول ولا سبيل لأحد للانتفاع بالرسول الظاهر ما لم يتقدمه الانتفاع بالباطن ويستقيم من هذا ايمانه بنظرية الامام المستقر والامام المستودع عند الشيعة وكذلك الامام الظاهر والباطن كما ذهب ايضا في كلامه عن العلم من أنه ظاهر وسرى . كذلك ما يدل على أنه كان من الشيعة العدلية تلك الحكاية التي أوردتها في كتابه الشريعة عند ذكر من يصلح لوظيفة العامة (٢) و(وقيل لسلى بن كهيل : ما لعللى رضى الله تعالى عنه رفضت العامة وله في كل غير شئ قاطع قال لأن ضوء عيونهم قمر من نوره) . كذلك أهداه كتابه المحاضرات فانه يهديه لشخص يطلق عليه لفظ سيدنا وهو لفظ لا يستخدمه الا الشيعة كذلك كتابه تفصيل النشأين فانه يهديه للأستاذ الكريم وكتاب الشريعة يهديه للأخ الفاضل .

ومن هذا يتجلى لنا بوضوح أنه كان شيعيا معتدلا نشأ في بيئة شيعية فلم يكن غريبا عليه أن يتطبع بطبع أهله وإن كان قد تأثر نتيجة لثقافته بما جعله يأخذ هذا الاتجاه السالم وإن يخفى هواه فلا يصرح به كذلك مدارسته لبعض المجتمعات السنية فعازر رضاءه الجميع ورضا أن يكون منهم وكفاه كما قال ابن تيمية في قول العامة والخاصة .

١ - الذريعة للراغب ص ٧٠

٢ - نثر الصدر ص ٨٧

الفصل الخامس

أهم أعماله وأقال رجال الطبقات له :

بينما في الفصل السابق أن الراغب الأصفهاني هو احدى الشخصيات التي فرضت نفسها بأعمالها وليس بانتسابها الى احدى الفرق أو دخولها في خصومات ومعارك مع فيسره من العلماء فالرجل لم يكن صاحب سلطان أو نديم خليفة حتى يحظى بالتأريخ له . وهسن هذا يقول محمد كرد علي (لا اتصال العلماء والأدباء برجال السلطان وعصرهم لهم في القضاة والمعلمين والمعلمين منهم بالعبادة والتأديب والشعر دخل كبير في استعانة شعرتهم وتناقل آرائهم وآكليفهم وهم من عظيم لم يتولى قضاة ولا عملا للدولة بقي على غسوله لا يكسل يشعر به ولا يعرفه غير بعض أبناء عصرهم على ما يظهر للراغب الأصفهاني (١))

نوافق محمد كرد علي في هذا التخرج لأقال رجال الطبقات للراغب فان هذا التخرج ليس بالسبب الكافي فكا بينا في الفصل السابق أن هناك من العلماء من فرض نفسه بعمله وعمله وآرائه وفي حاجة الى صلة أو قضاة . فالسألة في نظرنا ليست

بمروءة له الا بعد فترة طويلة

إذا استثنينا ما كتبه طهير الدين البيهقي عنه (٢) حيث قام بنقل بعض آرائه دون التصرف في شخصيته أو تفصيل حياته ثم اننا لانجد بعد البيهقي ذكرا للراغب الا عند السيوطي وهو كما نعلم قد عاش في القرن التاسع الهجري ولكننا ندرك من نص السيوطي أن الراغب كان معروفا في الأوساط العلمية يدل على هذا تلك الفقرة في التعريف له (٣) وقد كان غسني أن الراغب معتزلي حتى رأيت بخط الشيخ بدر الدين الزركشي على طاهر نسخة من القواعد الصغرى لابن عبد السلام ما نصه ذكر الامام فخر الدين الرازي في تأسير التقديس فسي الأصول أن أبا القاسم الراغب من أئمة السنة وقرنه بالفولاني (هل هناك أيضا ما يدل على

١ - كوز الأعداد / محمد كرد علي ص

٢ - تنه صوان الحكمة / البيهقي ص ١٠٤

٣ - بغية الرعاة / السيوطي ص ٣١٦

يقول العلماء له وهو ما يحكى من أن الغزالي كان يستصحب كتاب الشريعة معه لنفاسته .
 في الواقع فإن الذين أهلطوه هم رجال طبقات أهل السنة على العكس من رجسالة
 الطبقات في الذذهب الشيعي الذين أرخوا له في كتب كثيرة ذكرها في الترجمة له عند
 الخوانساري والعالطي فتراهم يذكرون كتاب " تاريخ أخبار البشر " وكتاب " ريان العلماء "
 وكتاب " أسرار الامامة " للشيخ حسن بن علي الطبرسي ويبدوا أن مؤلفي هذه الكتب قد
 عاشوا قبل القرن التاسع الذي ألف فيه الخوانساري كتابه " رياض الجنات " حيث اعتد على
 هذه الكتب . اذا فهناك مؤرخون قد تناولوا الراغب وهم مؤرخو الشيعة وهذا ما يجعلنا
 ندرك السبب الأول في اغفال رجال الطبقات له وهو أنهم قد عدوه من الشيعة فلم يتوسموا
 في الترجمة له بل اكتفوا بالاشارة اليه ومن هذا ندرك أن مؤرخ مذهب الراغب هو السبب
 الأول في هذا الاغفال وخاصة كما سبق أن بينا في الفصل السابق من أن المجتمع الشيعي
 مجتمع خلق فلم تصل أية بيانات تعرف الراغب سوى مؤلفاته . ولعل هذا أيضا راجع إلى
 أن مؤلفاته لأصفهان كانت متأخرة أو أنه كان متجولا ونزل على بغداد في آخر أيامه وفيه
 ألف كتابه " المفردات " حيث لم يبق باهتائه إلى أي شخص كمادته في بقية كتبه السابقة كما
 أن انتهاءه بالاعتزال قد أثر تأثيرا كبيرا على التأريخ له ففي الوقت الذي عاثر فيه الراغب
 كان الذذهب الاعتزالي يحتضر ويجري جاهاذا محاولا الاندماج في الذذهب الشيعي .

ولكن رفا عن هذا الاغفال فإن آراء الراغب ومؤلفاته قد وجدت قبولا وهوى لدى الناس
 بالرغم من هذالم التفضلية الكاملة بمؤلفاتها بل نراه يأخذ كثيرا من استحسان المؤرخين جميعها
 العالطي في كتابه " أعيان الشيعة " (فضله أشهر من أن يذكر وله أعرف من أن يوصف
 ومؤلفاته سائرة كسر الشمر والقر وفي ريان العلماء الشيخ الامام الراغب أبو القاسم الحسين
 بن محمد بن الفضل بن محمد الأصفهاني العالم الفاضل الأديب الفخر اللغوي المتكلم
 الحكيم الصوفي المعروف بالراغب الأصفهاني كان من شاهير حكماء الاسلام) . وهو فقي

هذا لم يخالف الحقيقة في هذه التعاريف التي قام بجمعها عنه .

فهو أديب لكتابه المحاضرات وحكيم صوفي لكتابه الشريعة ومتكلم لكتابه النشأتين وفسر لقول لكتابه الفردات ومقدمة التفسير . كما أننا نحب أن نشير مع هذا إلى أن الراغب في هذه الحاديين المختلفة كان عدة فيها وما دنا بعدد الحديث عن مؤلفاته فإنه يحسب لنا أن نتساءل هل وصلت إلينا مؤلفات الراغب كاملة لم يضع منها شيء ؟

إن البحث عن هذه المؤلفات يكشف لنا للوهلة الأولى لئن ما وصل إلينا لا يتمدى نصف ما ألفه الراغب والكتب المعروفة لنا والموجودة الآن بين أيدينا واتفق عليها جميع المؤرخين هي:

- ١ - كتاب الفردات في غريب القرآن .

- ٢ - كتاب محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء .

- ٣ - كتاب تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين .

- ٤ - كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة .

- ٥ - مقدمة التفسير .

وهذه الكتب هي التي أوردها يوسف سركلير في معجمه وهي مطبوعة طبعات قد يمسسه

تداولها ما عدا الفردات التي طبع بعد ذلك طبعات حديثة .

ولكن بجانب هذه الكتب فإن هناك أيضا مجموعة أخرى يبدو أنها فقدت أو ما زالت مخطوطة في المتاحف والمكتبات منها كتاب "أفانين البلاغة" الذي وقع عليه السيوطي كذلك ما ذكره الخوانساري في روحيات الجنات عن صاحب معجم الأدباء "له كتاب "تفسير القرآن" قبل وهو كبير قلت ولما أظفر عليه ثم أن له - بعد ذلك من النصف المشهور والمؤلف الذي هو بالخبر مذكور كتاب "الفردات في تحقيق مواد لغات العرب المتعلقة بالقرآن فسمى مجلدتين تبلغان ثلاثين ألف بيت في ظاهرها بقرآننا ألفه في مقابلة كتاب "تفسيره

للمركبات " كما عرفت وله كتاب ساء كتحقيق البيان في تأويل القرآن " وكتاب فسي
الايان والكفر بديع الطرز) وطى هذا فاننا نجد أنفسنا أمام ثلاثة كتب جديدة للراغب
غير موجودة بين أيدينا الآن ألا وهي :

١ - كتاب التفسير وهو ما يطلق عليه بعض المصنفين جامع التفسير والذي يقال عنه أنه

البيضاوى قد استند منه مادته في تفسيره . (١)

٢ - كتاب تفسير المركبات ولا تعلم شيئاً عن هذا الكتاب .

٣ - كتاب تحقيق البيان وقد ذكره الراغب في مقدمة كتاب الذريعة .

مجانِب تلك المؤلفات التي أوردها الخوانسارى فاننا نجد لدى بعض المصنفين مؤلفات
أخرى للراغب فطائر كبير زاده (٢) يذكر له كتاب " أفانين البلافة " والعالى (٣) يذكر له
كتبا أخرى هي كتاب الايمان والكفر عنه يقول الخوانسارى (ويظهر منه أنه كان أشعر بالأصول
الأصول) ، وكتاب التأويل في مشابه التنزيل وكتاب أخلاق الراغب وقد ذكره أيضا كشمس
غيره من المصنفين كما أن اسماحى باشا بغدادى يشير فى كتابه كهدية العارفين الى كتاب
اسمه المعاني الأكبر وكتاب رسالة فى فوائد القرآن وهذه جاء ذكرها فى مقدمة الراغب فسي
الفردات . أما دائرة المعارف فتذكر له كتابين آخرين هما كتاب حل مشابهات القرآن
وأدب الشطرنج .

وطى هذا فاننا يمكننا أن نقسم مؤلفات الراغب الى قسمين قسم يفتقد أشار اليه المصنفين

يشمل الكتب الآتية :

١ - كتاب التفسير أو جامع التفسير .

٢ - كتاب حل مشابهات القرآن .

٣ - كتاب الرسالة المنبهة على فوائد القرآن .

١ - دائرة المعارف الإسلامية (مادة راغب)

٢ - مفتاح السعادة / طائر كبير زاده ص ٢٢٦

٣ - أعيان الشريعة / العاللى ص ٢٢٠

- ٤ - كتاب دورة التأويل في شتاهما التنزيل .
- ٥ - كتاب تحقيق البهان في تأويل القرآن .
- ٦ - كتاب آفانين البلاغة .
- ٧ - كتاب المعاني الأكبر .
- ٨ - كتاب أخلاق الراغب .
- ٩ - كتاب أدب الشطرنج .
- ١٠ - كتاب حل شتاهما القرآن .
- ١١ - كتاب الايمان والكفر .
- ١٢ - كتاب الدورة (١) .
- ١٣ - القسم الآخر وشمل الكتب الموجودة بين أيدينا الان وهي :
 - ١ - كتاب تفصيل الناشئين وتحصيل السعادات .
 - ٢ - كتاب الذريعة الى مكارم الشريعة .
 - ٣ - مقدمة التفسير .
 - ٤ - كتاب محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء .
 - ٥ - كتاب الفردات في غريب القرآن .

الباب الثانى

كتاب المفردات

المدخل

الفصل الاول النسخ الخطية والمطبوعة

الفصل الثانى دوافع الراغب وراء تأليفه المفردات

الفصل الثالث منهج الراغب فى كتابه المفردات

الفصل الرابع موقف الراغب من المشكلات

اللغوية والدينية ومنهجه فيهما

الفصل الخامس الراغب والفقه والتشريع

الباب الثاني

كتاب الغردات

الدخول :

بالرغم من شهرة كتاب الغردات الذي أصبح الآن لا غنى للباحثين في مجال الدراسات اللغوية والإسلامية عنه فإن هذا الكتاب لم يحظ بعد بمن يقوم بدراسة ويأين منهجه وربما كان مرجع ذلك كما سبق أن أشرنا من قبل إلى غيوض شخصية مؤلفه ولكننا نرى برغم هذا أن الكتاب في تناول الجميع يأخذون منه ولست أشك في أن السبب في عدم دراسة هذا الكتاب راجع إلى ضعف في المادة أو قصور في المنهج فلم يدر هذا بخلد أحد من تعرضوا للدراسات الإسلامية واللغوية فاستحسنوا الكتاب ورد في معظم المصادر التاريخية التي أرخت للعلماء كما سبق أن بينا في الفصول السابقة ضمن تراث الإسلام العظيم فعنه يقول محمد كرد علي (وقد امتاز بأن العقل يتجلى في سطوره فهو من أعظم العلماء الذين يحسنون استخراج الآي من القرآن ويوردونها عند الاقتضاء دليلا على ما يريدون الإقاضة فيه ومن أعظم من طبقوا الحكمة أي العقل على الشرع كما امتاز في تنسيق فصول كتبه وسهولة مهارتها مع بلافتها واقتصاره في تقريره على ما يجب أن يبقى في الذهن ولا تعافه النفس لطوله ولغة ودرائه) .

فهو إذا من العلماء الذين امتازوا بالخطيط لكتبهم حاملًا أمانة المصمم لم يولف ليواجه جماعة أو يرد على جمعة إنما كتب عن هوى في نفسه ولهذا اعتبره الكثيرون من الصوفية لأنه سار في حياته على منهج واحد كبير ضمن مناهج صغيرة مرتبطة بعضها ببعض فجال دراسته هو الإنسان في دنياه وآخرته وكيف يعبر تلك الحياة ليصل إلى النشأة الثانية الباقية الخالدة وطيه في تلك الرحلة عبر دنياه في نظر الراقب دار سر وليست دار مقر باتساع مكارم شريعة الله التي أنزلها على عباده فضلة ومجدة ليهديه إلى الطريق السوي لهذا

فان عليه أولا وأخيرا فهم ودراسة القرآن بعيدا عن أهل الأهواء والبدع ملتزما بما أنزله الله تعالى محافظا عليه مستسكا بالكمال القويمة .

هذا هو منهج الراغب الذى سار عليه فى جميع مؤلفاته فى تفصيل النشأتين والذريعة والمفردات .

وأذا كان مجال دراستنا هنا هو كتاب المفردات فانه لاغنى لنا عن كتبه السابقة المسبقة لكتاب المفردات . والواقع فان كتاب المفردات هو تصوير حى للغة فى القرن الخامس حيث مالت الى التعقيد الى أن جاء الراغب فوضع كتابه هذا خدعة فى البادة ببساطة ويمر فى المنهج ولهذا أشار الدكتور حسين نصار فى كلامه عن ترتيب المعاجم حيث يقول :

(أما الترتيب الألف البائى فابتدأ معقدا عند العنيزى فى القرن الرابع من جهة وسطا من جهة أخرى معقدا من حيث فصله بين المفتوح والمضموم والكسر وبسطا من حيث ادخاله الحروف الأصلية والعزيد فى اعتباره وكان من آثار هذا التعقيد أن لم يتبعه أحد سواه للوطن المؤلفين غير صاحبه وأن الذين اعتدوا على كتابه غيروا هذا الترتيب الى الترتيب بحسب السور مثل الحارديمى وابن الهيثم ولكن هذا الترتيب ارتقى سريعا وتخلص من كل تعقيداته وقوده وخشب الى قمة الانظام فى القرن الخامس على يد الراغب الأصفهاني) . ويقول فى فقرة أخرى (ولم يفر من جاء بعد الراغب عن الحياة معه بين القم فعدل الرازى فى القرن السابع عن ترتيبه) .

إذا فالكتاب قمة من قم الدراسات اللغوية والقرآنية لا يدانيه أحد ويكون المعجب حقا أن لا يلتفت أحد الى هذا الكتاب لمحققه ويقوم بدراسة كما حظى ما هو دونه من الكتب بدراسات لا تستحقها .

وطى هذا فان دراستنا فى هذا الباب تنصب على الكتاب ذاته ومنهج الراغب فهـ
بعد ثمن بوضع عام للكتاب ومخطوطاته ثم التمرر للأسباب التى دعت الى تأليف هذا الكتاب

ثم منحه فيه وموقفه مع مشكلات الترادف والاشتقاق والتفسير والتأويل .

وقد كان لزاما علينا ونحن في هذا الباب أن نتمرض للغريب وكتبه ولكننا أرجأنا هــ
إلى الباب القادم الذي خصناه للكلام عن الغريب وكتبه .

الفصل الأول

النسخ الخطية والطبوعة :

يعتبر كتاب الفردات في عرب القرآن من أشهر كتب الراغب الأصفهاني حتى أصبح طابا عليه فأطلق عليه اسما مختصرا هو الشائع بيننا الآن وهو "فردات الراغب" وبالرغم مما حازت به كتبه الأخرى من اعجاب مثل كتاب "الذريعة الى مكارم الشريعة" والذي قيل أن الغزالي كان يستصحبه معه في أسفاره إلا أن شهرة كتاب الفردات قد طغت على كل مؤلفاته ويبدو أن سبب هذا هو كثرة استعمال هذا الكتاب لصغر حجمه وسهولة عباراته وتنسيق أبوابه فالراغب لم يجار عصره في عمل الموسوعات وكتابة المجلدات بل جاءت كل كتبه صغيرة الحجم قليلة المادة بالنسبة لعصره ما عدا كتاب المحاضرات وهو كتاب في الأدب ضمنه الحكايات والنوادر والأحاد يستعمل ولكن بوزن صغير حجم كتبه وقلة مادته فإن هذه القلة كافية لأن يعرف منها الباحثون وهذا راجع بلا شك الى دسامة مادته وليس الى غزارتها أي أن مادة الراغب تعطى القصد على عبارة "بغير عوج ولا زلل" وهو السبب في التهاافت على استعمال كتاب الفردات والذي يدلنا على كثرة تداوله هو المخطوطات الكثيرة والطبوعات العديدة الموجودة له فإذا ما حاولنا استقفاً مخطوطات هذا الكتاب لوجدنا أن هناك كثير منها في دار الكتب المصرية والأجنبية أو دها بروكهايم في *Gesch der Br. ٢٤* (ص ٢٨٩) (١) علاوة على مخطوطات أخرى كثيرة في استنبول (٢) وفي بنكسبور بالاضافة الى مخطوط آخر بكتبة براغ .

ويبدو أنه ليس هناك شك في نسبة الكتاب للراغب فلم نطالعنا الحاد وكتب السيرة عن أي اختلاف أو شك أو تحريف فيه ولهذا أقصينا التحقق عن نسبة الكتاب اليه جانباً من دالهم

١ - دائرة المعارف الإسلامية

٢ -

٣ - دائرة المعارف الإسلامية ; ١٨٥١ ص ١٤٤٤

لا يوجد اختلاف عليه . ولأولا على هذه المخطوطات فيوجد بدار الكتب المصرية الآن ثلاثة مخطوطات لهذا الكتاب الأولى وتقع تحت رقم ٢١٤ لغة وهي مجلدة تجليدا فافرا وتقع في ٣٥٥ صفحة ومتوسط الصفحة ٢٥ سطرا مكتوبة بخط دقيق جميل ويبلغ طول الصفحة ٣٠ سم وعرضها ١٨ سم . وتقع الكتابة داخل بروز مذهب طوله ٢٠ سم وعرضه ٩ سم ، وما يميز هذه النسخة وحود بعض الكلام خارج البروز ليجدد موضع الكلمة الجديدة باللون الأحمر هذا علاوة على وجود أساء السور فوق الاستشهاد بالآيات وكذلك بيان الآيات المنوخسة . ويبدو أن هذه النسخة قد صححت بعد كتابتها حيث يلاحظ في جوانب البروز وجود تصحيحات كما في مادة (برك) حيث جاء فيها (ما يغير علينا من نعمة بواسطة) فقد كتب على الهامش بواسطة كما يوجد أسفل كل بروز الكلمة التي ستبدأها الصفحة التالية .

ويبدو أن هذا المخطوط قد كتب في وقت متأخر لندافته ودقة خطه وهو من كتب خانسة مطبوعة بولاق أضيفت إليها في ٦ يناير سنة ١٨٩٥ م إلا أن هذا المخطوط لم يوضح به أساء ناسخه متى ابتدأ في نسخه ومتى تم الانتهاء منه . وهذه النسخة طابقة للطبعات الحديثة للكتاب وليس بها أي اختلاف . والنسخة الثانية والثالثة تقع تحت رقمي ١٢٠٠١١٩ وهما نسختان متشابهتان لا فرق بينهما وتقع كل نسخة منها في ٣٠٠ ورقة وتتكون الورقة من ٢٣ سطرا ومتوسط السطر كلمات إلا أن هاتين النسختين تتأران عن النسخة السابقة بأنه يوجد على الحلاوة تعريف بالراغب فقد كتب عليها نقلا عن تعريف حاجي خليفة فسمى كتب القانون* (هذا كتاب غردات ألفاظ القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المعروف بالراغب الأصماني المتوفى سنة ثمان وخمسة وخمسة مائة رحمه الله) .

وساء السيوطي في طبقات النحاة* الفضل بن محمد قال : كان أوائل الطائفة الخامسة ونقل عن خط الزركشي ما نصه (ذكر الامام فخر الدين الرازي في تأسير التدوير في الأصول أن الراغب عن أئمة أهل السنة ومركز بحجة الاسلام العزالي رحمه الله تعالى آمين) .

كذا في كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للمولى كاتب جلبي رحمه الله .
وتتأثر هاتان النسختان أيضا بوجود اسم الآية فوق الاستشهد كما أنه عند ابتداء كل
مادة توجد في الهامش كلمة (مطلب) .

وخلالنا للمخطوط السابق فقد كتب في هاتين النسختين تاريخ نسخهما واسم الناسخ
(تم بمون السك الوهاب على يد أبوالعباد سليمان بسين شهر الله الحموي وذلك نهسار
الثلاثاء يوم ١٧ خلت من ذي الحجة سنة ١٠٩١ وهلى على سيدنا محمد) ويبدو أن هاتين
النسختين أحدثت من النسخة السابقة لوجود تعريف حاجي خليفة وكذلك لوجود تاريخ
الانتهاء من النسخ . أما عن نسخ الكتاب المطبوعة فهي عديدة أهمها :

١ - طبعة الطبعة الميمنية ١٣٢٤ هـ وهذه الطبعة رغم حداثتها إلا أنها غير شائعة ولم
تخرج بالظهور اللائق لمعجم قرآني فليس هناك فواصل بين المواد وبعضها بل يبدو أن ناشر
هذه الطبعة لم يبذل أى جهد في إخراجها ما يسبب إجهادا للباحثين في البحث ضمن
المواد .

٢ - طبع على هامش كتاب النهاية في غريب الحديث سنة ١٣٤٠ هـ .

٣ - طبعة المصطفى بطهران وتوجد هذه الطبعة بدار الكتب تحت رقم ٢٦٩٧٨، ٢٦٩٧٩، ٢٦٩٨٠ .

٤ - طبعة الحلبي سنة ١٩٦١ بتحقيق محمد سيد كيلاني وهي أحسن الطباعات الموجودة
الآن بين أيدينا فهي شائعة وسهولة وقد اعتمد سيد الكيلاني بتحقيق الكتاب على خمس
نسخ هم : نسخة الطبعة الميمنية والتي بها شر كتاب النهاية في غريب الحديث وطبسي
المخطوطي رقم ١١٩ و ١٢٠ م وذكر مخطوطة أخرى برقم ١٠١٩ هـ وقد قننا بالبحث عنها
بدار الكتب وفي سجلات المخطوطات بكتابت العربية فلم نعثر لها على أثر وهلى هذا يكون
سيد الكيلاني لم يرجع الى المخطوط رقم ١٦١٤ لفظة أو الى طبعة طهران على أن يأخذ
التي تؤخذ على هذه الطبعة أنها لم تول العناية الكافية من المحقق فقد كان الأولى به

أن ينبهنا الى الفرق بين النسخ بعضها وبعض وان كان هذا الاختلاف بسيطا وهو بمسمى
التصحيفات الا ان الامة كانت تفرض عليه أن يقوم بها . كذلك تعتبر هذه الطبعة ناقصة
من ناحية الشوب والفهرسة والمراجع فلم يبين بها أسماء الصور المستشهد بها رغم وضوح
في كل المخطوطات كذلك فهرست الأعلام التي جاء ذكرها في الكتاب بدلا من التفسير
البسيط الذي جاء به في آخر الكتاب تحت عنوان " وفيها يلي بعض التحقيقات والتعليقات
وهي تحقيقات وتعليقات بسيطة

الفصل الثاني

دوافع الراغب وراء تأليف الضرعات :

بدأت حياة المجتمع العربي في صورة مظنة عندما ظهر الاسلام يحمل معه أصول الاعتقاد المحررة من الشوائب التي غالطتها على مدى العصور السابقة - كذلك جاء الاسلام بأصول التشريع المعلن النظام لحرمة الحياة المعلقة على الأرض ومن هنا كان النص القرآني كاملاً كلا الأمرين ومن هنا أيضاً تصدى العلماء لدراسة النص بالذليل جهدهم فسي استنباط أصول العقيدة منه رغم أن كثيراً من الآيات التي عرضت لهذه العقيدة جاءت مجزأة وقد أدى هذا الاجمال الى اختلاف الآراء في تفسيرها وتأويلها وقد تخرج المسلمون أول الأمر من التصدي لهذه الآيات الا ان وردت به السنة المحددة معانيها أو بفصلة مجملتها أو مبينة مبيها .

وبدأوا أن شغل المجتمع الاسلامي أول الأمر عن تفصيل القول في الاعتقاد عبدة أمر أهمها أن العقيدة الاسلامية والتي جاء بها القرآن لم تكن تختلف في جملتها وتفصيلها عن دعوة الكتب الدينية السابقة والتي لم يصحبها تحريف أو تغيير وهي تنطوي في أن هناك اله واحد لا شريك له كما عبر عن ذلك القرآن الكريم في سورة (قل هو الله أحد) ومنها أيضاً أن القوم كانوا شغولهم في تفصيل القول في الحلال والحرام الذين هنا أساء التشريع الاسلامي والذين عبر عنها الأصوليون (افعل ولا تفعل) .

وقد أدى ذلك الى اتساع القول في الفقه الاسلامي أو في التشريع الاسلامي والسبب أن ظاهرة التأويل التي كانت معمولاً بها منذ عصر الصحابة كما أشار الى ذلك الأدي في أصول الأحكام حقا أن المسلمين كانوا لا يشرعون الا لما يصادفهم من الأحداث والوقائع فلما تطورت حياة المجتمع الاسلامي نتيجة أعماله بثقافات وحفارات جديدة أهمها الحضارة

اليونانية بما ترجم من آثارها الى العربية وما شاعت دراسته في المدارس النابتة بنسبها
متعددة بالعالم الاسلامي كدرسة جندبساير وحران ثم ما كان من آثار هذه الحضارة بين
الأم التي فتحها المسلمون والتي كان قد فتحها اليونان أيام الاسكندر فشاعت فيها دراسة
الفكر اليوناني كبلاد فارس ثم بلاد الشام فلما ظهرت حياة هذا المجتمع بدأ المسلمون
يفصلون القول في الاعتقاد على هدى من وجوده في الفكر اليوناني المترجم والذي تعصبت
له بيئات اسلاية أهمها البصرة وكان يمثل هذا الفكر فيها المعتزلة والشيعة وإن كانت
متأخرة إلا أن لها دلالتها على هذا الاتجاه نحو الفكر اليوناني منذ أن ترجم للعربية
ولانزع من أن هذه العقيدة قد عبر عنها بلغة واحدة وأن هذه اللغة محتلة لجملة معاني
يحل في تحديدها ما يصيبه التصدي لها من ثقافة وفكر - فإذا انضم على هذا
أن المسلمين اختلفوا على أنفسهم في أمر الخلافة وأن هذا الاختلاف اعتد أيضا على نصيبي
صدرت عن الرسول أو عن عمل صدر منه بأن قدح بحرف الصحابة في الصلاة أو استخلفه في أمر
من أمور الدين أو الدنيا حين اشتد به العز عليه الصلاة والسلام أو عندما كان على مفسر
وقد صحبه الامام على رضى الله عنه في حادثة غير خفية .

هؤلاء الذين انقسموا على الخلافة لم يكن انقسامهم عليها مرجعه الى عصبية أو تشدد
لا معتد على نص أو فعل ولكنهم كانوا يذهبون في تأويل هذه الأقوال أو الأفعال مذاهب
شتى فلما استقر الأمر لأبي بكر ثم عن بعده لعمر ثم آل الى عثمان كان ذلك مقدمة لما يسميه
المؤرخون بالفتنة الكبرى وهي التي اشتبك فيها على رضى الله عنه وهو مثل لأهل المواقف
ثم معاوية وهو مثل لأهل الشام وانتهى الأمر بالتحكم الذي وافق عليه على رضى الله عنه
وكان ذلك بداية ظهور فرقة الخوارج ثم طاهر الشيعة والفرق بينهما أن الخوارج خرجوا
على على رضى الله عنه حين قبل بالخلافة وأن الشيعة ظلموا مؤالين له وينسب الى على قولته
الشهيرة حين قال الخوارج " لا حكم الا لله " هذه الكلمة " قوله حق أريد بها باطل " .

وكان ذلك من على كرم الله وجهه اذ اننا بان الكلام سواء كان قرآنا أم سنة يمكن أن يفسر أو تؤول باحتالات متعددة ومقاصد مختلفة وأنه لا سبيل لترجيح قصد على آخر أو معنى على سواء الا بأشياء أهمها : تحقيق معاني الألفاظ ثم تحديد الظروف والملازمات التي صاحبت النص أو الفعل ومن هنا أيضا عني المسلمون بتفسيرهم للنص القرآني لأسباب النزول وإن كان الأصوليون آخر الأمر قد قرروا قاعدة مؤداها أن العبرة بمعنى اللفظ بخصوص السبب والقصد من ذلك أن يخلقوا آيات الأحكام من ربطها بأسبابها حتى تكون عامة لكل حادثة يمكن تطبيقها عليه .

وانقسم المسلمون الى شيعة وخوارج وأطلق على بقية المسلمين أهل السنة والجماعة ويبدو أن فكرة أهل السنة لم تطلق الا في العصور المتأخرة وانما كان يطلق عليهم اسم العامة ذلك أن المسلمين جميعا على اختلاف فرقهم يعتقدون على السنة ويمكنون لها في الاعتقاد والعدل التشريعي لها .

وكان الفرق بين الفرق أن الشيعة لا يروون الا هي أشبههم وأن الخوارج لا يروون الا حسن الصحابة قبل الفتنة أما بعدها وهم ليسوا أهلا للرواية أما الجماعة أو أهل السنة كما أطلق عليهم فانهم كانوا يروون عن عامة الصحابة لا فرق عندهم بين صحابي وآخر ومن ضمنهم من تتبع لعلي من غير أن يجرحه وانما كانوا مكثفون بالاشارة الى تشيعه والدليل على هذا أن ابا حنيفة قد أخذ عن جعفر الصادق وأن الشافعي روى عن كثير من الشيعة وقد استوطن الشيعة بلاد فارس والعراق واستقر بها الأئمة منهم وخاصة في النجف وكرهلا وشاع التشيع ففهم وبالرغم من أن التشيع نشأ في هذه الاقطار فانها هي التي حملت لها العلم الاسلامي ومكنت له - فجلة المحدثين من أصحاب السانيد والصحاح كانوا فرسا وان لم يتشيعوا فمنهم البخاري والترمذي والنسائي .

ومعنى هذا أن هذه البيئة قد شهدت صراعات قوية بين الشيعة المتعصبين وبين العامة

المسلمين الذين كانوا يقتلون هذه البيعة وكان عجيبا أن تكون هناك بلد يغلب عليها التشيع وأخرى يغلب عليها السنة (١) بل أن هذه البيعات شهدت صراعا بينها بين المذاهب الفقهية نفسها وحدتنا الموحدة أن بلاد الري كانت الخصومة بين أهلها فبيعة على مذاهب أهل الرأي وأهل السنة وقد أشار إلى ذلك باقوت في معجم البلدان عن بلاد الري كما أن المناظرات التي دارت بين الفخر الرازي وبين من لعنهم — أهل هذه البلاد تشهد بهذا الصراع وتؤكد .

وقد قسم الشيخ مؤلف هذه المجلدات إلى فروع كثيرة الإمامة عندهم فقد رتبوا أشتمهم كل فرقة وفقا لمعتقداتها ، ولكل امام زمانه ومكانه وطه ورأيه وقد أشار إلى ذلك بتفصيل كبير التوضيح في فرق الشيعة وهو شاهد من أهلهم كما فصل القول فيهم أيضا الشهرستاني في الملل والنحل كما أشار البغدادي في الفرق بين الفرق إلى الفروع الدقيقة بينهم وكذلك باقسي الفرق الأخرى ونحن هنا لم نفصل القول في هذه الفروع ونشأتها وظروفها وإنما الذي يعنينا هنا أن نشير إلى عليها في تكوين العقيدة التي لقي بها أصحابها النصير الديني — ففسروها وأولوها .

استقرت المذاهب الفقهية وكان للشيعة مذاهبهم المتعددة منها ما هو قريب من أهل السنة كالذهب الزيدي ومنها ما يبعد . كذلك اختلف أهل السنة فالأشعرية غير الماتريدية وكلاهما غير المعتزلة - وقد عم المذهب الأشعري معظم أنحاء العالم الإسلامي وشاعت الماتريدية في بعض بلاد ما وراء النهر وتركيا والذي مكن للمذهب الأشعري أنه هاجم الاعتزال فوقف منه موقفا متشددا أو بمباراة أدق وقد من هذه المذاهب كلها موقفا وسطا وقد أشار إلى هذا استاذنا المحرم أمين الخولي في كتابه " المجددون في الإسلام " .

ثم تلو عصر النهضة (العصر الخامس عشر) وهو قرن يتميز بخاصة أهمها

ظهور نظرية النظم التي اعتمد عليها المتأولون للنصوص والتي لصها وخلها عبد القاهر الجبجاني كما ظهر في هذا العصر أيضا الدعوة إلى استحياء التراث القديم بين القراءات الشاذة للاعتماد عليها في توسيع آفاق النصوص الدينية حتى تشمل ما يجد في الحياة من أحداث وخصوصا في الفن الإسلامي بالأغاية إلى ظهور كتب الاعجاز القرآني وأهمها كتاب الباقاني الذي ناضل فيه آراء المعطلين لبعث الرسل .

وفي هذا المعترك من النزاع بين هذه الفرق ظهر الراجب الأصماني الذي أدرك بوعي عميق أن الدافع وراء وضع الكتب كانت وما زالت مرتبطة أشد الارتباط بناهيتين .

١ - الناحية العقائدية .

٢ - الناحية السياسية .

رأى الراجب هذا واضحا في التاريخ الإسلامي فالناحية العقائدية توضحها الفرق الإسلامية من سنة ومعتزلة وشيعة وجبرية وقدرة بها فيها من تأثيرات مسيحية ومجوسية ويهودية وهندية والسياسة يسلطها الواقع السياسي مثل الدولة العبرية في احتضانها تلك الفرق العقائدية كاحتضان الدولة الأيوبيّة لفرق الجبرية والقدرية

والراجب نفسه واستيلاء الشيعة الفاطمية على المغرب العربي ثم مصر .

كذلك لاحظ الراجب أن هناك مرحلتان انتهت أحدهما بينما بدأت الأخرى بالنشأة للدراسات القرآنية ورأى أيضا أن الدراسات القرآنية الأولى التي بدأت مع الكتاب قد وصلت إلى نهايتها في ذلك الوقت وهي كتب التفسير والنحو التي وضعت في خدمة الكتاب الكريم فهذه الدراسات ارتبطت ارتباطا وثيقا بالنص ولم تعد عنه سواء كان باللفظ أو المعنى .

أما المرحلة التي بدأت فهي مرحلة جديدة في الدراسات القرآنية تعتمد اعتمادا كبيرا على النظرة الجمالية للقرآن تبحث فيه بجانب كونه كتاب دين على أنه كتاب أدب وفلسفة .

وكانت هذه الدراسة الجديدة محل نظر لدى الراجب فالكتاب الكريم عنده كتاب تكليف ومعلم
 وأى تخريج فيه يجب الالتزام به وعلى هذا فلم يشاع هذا الاتجاه فقد كانت نظارته للكتاب
 نظرة دينية صرفة لا يحتل أى تخريج لم يأت به أو يعر عليه ويقرر هذا فى مقدمة كتابه
 المفردات (جعل كتابه المنزل عليه مضمنا غرة كتبه التى أولاها أوائل الأسم كما نبه عليه بقوله
 تعالى "يتلو صفحا مطهرة فيها كتب قيمية" وجعل من معجزة هذا الكتاب أنه مسح
 قلة الحكم مضمنا للمعنى الجسم ، ونحوه نَعَمْرُ الْأَرْبابِ عَنْ أَحْصَاءِ وَالْآلَاتِ الدَّيْنِيَّةِ
 عن استظهاره) . هذه الحقيقة التى آتت بها الراجب هى التى جعلته يقف هذا الموقف
 - موقف الطمأنينة بما جاء فى الكتاب لفظا ومعنى فالتفسيرات الجديدة التى يراها للقرآن
 الكريم وضعت بلغة جديدة على المجتمع الاسلامى - لغة عاصرت حضارات ومجتمعات أصابت
 دلالتها وأضاعت اليها ما لم يكن بها فكان اضطرابا شديدا - وهذا التطور الدلالي الكبير
 فى حياة اللغة أدى الى تطور واضح فى مجرى حياة التشريع الاسلامى كما أدى أيضا الى
 تطور ولخص فمن نوع آخر فى تحديد الأصول العقيدة الاسلامية وخاصة فيما يتعلق منها
 بالذات الالهية وأصبحت التفسيرات غير واضحة المعانى وأصبح يتجاذب أطراف اكتساب
 علوم وفروع شتى كل تحمل النعم بها ليعرفه . فقد أصبح ينظر الى الكتاب على أنه صدر من
 جدار الفلسفة وطلة موعلة الى وحدة الوجود الالهى كذلك نظر الصوفية الى الكتاب على أنه
 اشارات ورموز لخاصة من الخلق والمعتزلة تقف وتتحدى برؤى كل ما لا يتطابق لمقتضى .

وأمام هذا التخطى والنزاع لم يكن أمام الراجب الا أن يظهر موقفه من الكتاب الكريم فكان
 عليه أن يرضخ اخضاع كتاب للعقل البشرى بل يجب اخضاع العقل له - كذلك رضى أن يكون
 الكتاب هدرًا من مصادر الفلسفة أو كتاب رموز وإشارات وعلى هذا فقد قام بوضع كتابه
 المفردات معتدًا أولا وأخيرا على القرآن وحده كما أنه رَفَعَ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ
 ————— (عنه) كاداة تعبير عن الفكر العربى الذى طائر فى الصحراء لم يؤثر فيه

حفارات غير حفارته ومن هنا فقد حدد الراغب نفسه ولم يخرج عن واقع الكتاب وتأليفه ولغة ذلك المجتمع الذى نزل عليه الكتاب - شارحا الكتاب للكتاب آخذاً منه فتراه يذهب فى تجديد أنواع المعلومات بأنها ثلاثة أنواع (١) (نوع يتعلق باللفظ ونوع يتعلق باللفظ والمعنى ونوع يتعلق بالمعنى دون اللفظ ، أما يتعلق باللفظ فهو ما يقصد به تعصيل الألفاظ بمسائط المعانى وذلك ضربان أحدهما حكم ذات الألفاظ وهو علم اللغة والثانى حكم لواحق الألفاظ وذلك شيان شئ يشترك فيه النظم والنثر وهو علم الاشتقاق وعلم النحو وعلم التصريف وشئ يختص به النصب وهو علم العروض وعلم القوافى . وأما النوع المتعلق باللفظ والمعنى فغصة أضرب علم البراهين وعلم الجدل وعلم الخطابة وعلم البلاغة وعلم الشعر . وأما يتعلق بالمعنى فضربان على وعلى . . . ثم يستمر بعد ذلك فى بيان ما هو العلى والمعلى فىرى أن العلى هو ما قصد به العلم فقط كمعرفة البارى والنوأة أما العلى لديه فهو ما يجب أن يعلم ثم يحول به فمضى تارة السنن والسياسات وتارة الشريعة وتارة أحكام الشرع . (٢)

إذا فالمعلومة التى تتعلق بالمعنى لديه بقسمها فتوجب العلم أولاً ثم العمل ثانياً وهذه المعلومة لا يعمل اليها الفرد الا بعد دراسة المعلومة المتعلقة باللفظ وهى لديه تعصيل الألفاظ بمسائط المعانى أما بحكم ذاتها وأما بحكم لواحقها وهى بهذا تحت على دراسة علم تحقيق الألفاظ المفردة حيث أنها أحد الأسباب الأساسية الموقعة بالشبه (٣) وهو فى هذا لا يبعد الانسان عن هذه العملية حيث هو الآسار الأول (السبب الوقع لسبه والبولد للخلاف على القول المجمل سببان : المعنى واللفظ أما ما كان من جهة المعنى فاما ان يكون من جهة التأثر أو من جهة المنظر فيه وهو الجنة أو من جهة الالسه

١ - الذريعة/الراغب ص ٧٨

٢ - نضر الصدر ص ٧٩

٣ - نضر الصدر ص ٩٤

الشيء شتمعمل التي فنظمليق للنظر فان الناظر في الشيء المعتبر فيه جاز
مجرى وزان وحججه كالميزان والنظر فيه كالوزن فشي كان الناظر غير تام المقل كان
أعني البصيرة فمجرى مجرى وزان أعني البصر فلا سبيل له الى الوزن) .
وطي هذا فهو يعزى التخطي والخلاف الى سوء استخدام الموازين وهو يعني بهذا
هنا معايير المعلوم .

الفصل الثالث

نهج الراغب في كتابة المفردات :

نذا ان قام الخليل بن أحد بوضع كتابه العمين حتى الان لم تخرج المناهج المعجمة من ثلاث نظام هي :

١ - نظام العمين .

٢ - نظام القافية (الروى)

٣ - نظام الترتيب العادى .

فالأول وهو نظام العمين والذي انفرد الخليل بن أحد بوضعه يتلخص فى أربعة نقاط :

أ - ترتيب الكلمات أبجديا حسب حروفها وفقا لمخرجها الى مجموعات تبدأ بالمجموعـة الحلقية وتنتهى بالمجموعة الشفوية وهذه الأبجدية هي :

ح ح - خ غ - ق ك - ج - ج - ث - د - ذ - ر - ز - ط - ت - ث - د - ل - ن - ف - ب - م - و - أ - ر .

ب - ترتيب الكلمات تبعا لحروفها الأصلية فقط .

ج - تهجيب الكلمات وخضوعه لنظام الكمية كالآتى : الثنائى - الثلاثى الصحيح - الثلاثى الى المعتل اللفيف - الرباعى - الخاسى - المعتل .

د - عولجت الكلمة ومطلوباتها فى موضع واحد بطريق الثقلات .

وقد سار على نهج الخليل هذا مجموعة كبيرة من علماء المعاجم أهمهم ابن دريد فسى الجهرة والأزهرى فى تهذيب اللغة - وأبى على القالى (١) فى البارع والزبدى فسى المختصر وابن سيدة فى المحكم .

والثانى نظام القافية (الروى) وهذا الترتيب مغاير تماما لترتيب الخليل فى العمين فلم يسر على نظام الثقلات أو النظام الصوتى بل كان يتخذ الترتيب الأبجدي العادى أساسا ولكن على الحرف الأخير من الكلمة وهذه النظام الجوهري الخوى سنة ٣٩٨ هـ ومسن

١ - كان للقالى أبجدية صوتية لا تتفق مع أبجدية الخليل وتختلف عنها قليلا .

اتبعوا في هذا ابن منظور في لسان العرب والفيروز ابادى في القاموس والمزيدى فى
تاج العروس .

والثالث نظام الترتيب العادى وهو ان ترتب الكلمات وفقا للأبجدية المعروفة مع مراعاة
أصول الكلمة ، ومن سار على هذا النظام ابن فارس فى المجمل والمقاييس والزمخشري فى
أساس البلاغة وقد اتبع الراغب الأصفهاني هذا النظام فى مفرداته كما صرح فى المقدمة :
(وقد استخرت الله تعالى فى الملاء كتاب ستوفى فيه مفردات ألعاف القرآن على حروف
التبجى فنقدم ما أوله الألف ثم الباء على ترتيب حروف المعجم معتبرا فيه أوائل حروفه
الأصلية دون الزوائد) . فنراه يقسم كتابه الى شانية ومشرين جزءا بحسب الحروف الأبجدية
وسمى كل جزء من هذه الأجزاء كتابا مثل كتاب الألف كتاب الباء - . الخ . كذلك كان
يفعل نفر الشئ بالنسبة للمادة فكان يرتبها وفقا لتتابع الأبجدية فإذا أخذنا مثلا بحسب
النون نراه يرتب المادة وفقا للاتى :

نبت - نبط - نبع - نبا - نبي -
إلا أنه رغم هذا الترتيب الأبجدي نراه
فى بعض المواضع يخالف هذا الترتيب كما حدث فى كتاب الألف فنراه يقدم مادة أسف على
أثر وكذلك فى كتاب الباء يقدم مادة هرع على مادة هرت - وأيضاً فى مادة هلل يقدمها على
مادة هل وفى كتاب النون يقدم مادة نعر على مادة نفت وفى باء الحاء جاء مادة حبسر
قبل حبط .

كذلك اختلت عنده بعض الأبنية مثل الثنائى المقصور (أب) والخاعف الثلاثى
مثال قرأ والمهموز والمعتل فنراه يقدم الثنائى المقصور فى أول فصوله أما كان الأصل
الثالث كذلك فلم يخاعف الثنائى أو الثلاثى فيضعه مع المعتل دون غفلة بين الواو والباء .
كذلك كان الراغب لا ينظر الى الزوائد فى الكلمة بل كان يرجع الى صدرها برغم أنه
يضع الكلمة أولا فى زوائدها مثل مادة بت فى كتاب الباء فهو يضعها قبل مادة بتر وذلك

على أن أصلها هو بت . وكذلك جاء بكلمة سكتاني باب التاء بعد مادة تقوى على أنها ميسن
توكا . وأيضاً مادة ثبات التي جاء بها بعد مادة ثبأ لمصر على أنها من ثبه .

ويخلأ هذا الاضطراب داخل باب المادة اللغوية عند الراغب وهو اضطراب لا يعيب
شبه البسيط الوافي شيئاً فإن منهجه يعتبر من أكمل المناهج التي وردت في معاجسم
الغريب . (١)

أما عن الصمغ التي استعملها فانتا نلاحظ أنه استخدم جميع الصمغ فنرى أنه استخدم
الفعل الماضي ثم المضارع ثم الأمر ثم المصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة الشبيهة
ثم المصدر ومنه يأخذ اسم الزمان والمكان والآلة والمصدر المسمى واسم المرة واسم الهيئة .
وإذا كانت هذه الصمغ غير مرتبة في عواده فإن مرجع هذا هو تنبؤ الكلمة واستعمالها في
القرآن كذلك كان لا يستخدم هذه الصمغ أو بعضها إلا في أنواع التي تحتاج إلى إبانسة
كالصلاة والزكاة .

وإذا كان المعجبين قد عوا بالمادة اللغوية وحدها وهي اللفظة فإن الراغب يسرى
أن الذي يحدد دلالتها ويكتب عن أبعادها المختلفة إنما هو الاستعمال وهذا الاستعمال
يقضي أن يكون للتصدي لها بكثير من درج المعلوم المختلفة كالنعو والاشتقاق وغيرهما
ولهذا نراه يربط النحو باللفظة واستعمالها وبخاصة بين الألفاظ التي يختلف مدلولها
باختلاف عليها النحوية كما في مادة جعل (جعل لفظ عام في الأفعال كلها وهو أعم من
فعل صنع وسائر أخواتها ويتصرف على خمسة أوجه الأول : يجري مجرى صار وطفق فمسلاً
يتعدى نحو جعل زيد يقول كذا ، قال الشاعر :

فقد جعلت قلوبى بنى سهيل من الأكوار مرتعها قريب

والثاني يجري مجرى وجسد فيتعدى إلى مفعول واحد نحو قوله عز وجل :

(وجعل الفالآت والنهر - وجعل لكم السمع والأبصار والأنفة)

والثالث في إيجاد شيء من شيء وتكوينه منتهى (وجعل لكم من أنفسكم أزواجا - وجعل لكم من الجبال أكثانا - وجعل لكم فيها سبلا) .

والرابع في تغيير الشيء على حالة دون حالة نحو (الذي جعل لكم الأرض فراشا) وقوله (جعل لكم سبلا خلق ظللا - وجعل القمر فيهن نورا) وقوله تعالى : (أنا جعلناه قرآنا عربيا) .

والخامس الحكم بالشيء على الشيء حقا كان أو باطلا فاما الحق قوله تعالى (انا راد به البسه وجاطوه من الرحمن) واما الباطل فتحو قوله عز وجل (وجعلوا لله سدا من الحرث والأنعام نصيبا - يجعلون لله البناات - الذين جعلوا القرآن ضمير) والجمالة خرقه ينزل بها القدر والجعل والجمالة والجميلة ما يجعل للانسان بفعله فهو اعم من الأجرة والصواب وكسب يجعل كناية عن طلب السقات والجعل دونه) .

والرافع ينظر الى النحو نظرة اوسع من التجهيز فالأدوات عنده اوصى بالمعنى وعلى هذا فقد اهتم بها اهتماما كبيرا وخاصة تلك التي استعملها القرآن بكثرة مثل كلمة "الى" حيث يقول فيها (الى حرف يعد به النهاية من الجوانب الست . . . "والا" للاحتجاج "والا" للاعتناء "والا" في قوله تعالى ها انتم أولا" تميزهم) وقوله اولئك اسم صميم موضوع للاشارة الى جمع الذكور والمؤنث ولا واحدة لهم من لفظه وقد يخصص نحو قول الاعشى :
هؤلاء ثم هؤلاء كلاً اعطيت
تؤالا حدوة بشال .

رف مائة ايامه يقول : (. . . واما لفظ موضوع ليتوصل به الى ضمير المنصب اذا انقطع عما يتصل به وذلك يستعمل اذا تقدم الضمير نحوه "اماك تعبد" أو فصل بينهما بمطوق عليه أو بالا نحو "نرزقهم واما هم" ونحو "وقضى ربكم الا تعبدوا الا اياه" وأي كلمة موضوعة لتحقيق كلام متقدم نحو أي هرب انه لحق وأي وأي هربا من حروف النداء تقول أي زيد ، وأي زيد ، وأي زيد ، وأي كلمة ينيه بها أن لا يذكر بعدها شرح وتفسير لها قبلها) .

وأياها في حديثه من مادة أوى حيث يحدد استعمال حرف الألف فيقول (.....)
والألفات التي تدخل لمعنى طى ثلاثة أنواع نوع في صدر الكلام ونوع في وسطه ونوع فسى
آخره فالذى في صدر الكلام أعرب :

الأول : ألف الاستعبار وتضيره بالاستعبار أولى من تضيره بالاستعبار إذ كان ذلك معه
وغيره نحو لا نكار والتبكيك والتقى والتضحية فالاستعبار نحو قوله تعالى " أتجعل فيها من
يفسد فيها " والتبكيك أما للمخاطب أو لغيره نحو " أذهبت طياتكم " اتخذتم عند الله
شهدا - الآن وقد عصت من قبل - أغان مات أو قتل - أغان ستفهم الخالدون - أكان للناس
عجا - القركين حرم أو الأثنين - والتضحية نحو " صوا " عليا أجرتنا أم صبرنا - صوا طيبهم
أأندرتهم أم لم تغدوهم لا يؤمنون " وهذه الألف حتى دخلت على التثبات تجعله متفيا نحو
لتخرج هذا اللفظ ؟ ينفي الخروج فكيفذا سأل عن انتهاء نحو ما تقدم ، وإذا دخلت
على نفي يجعله اثباتا لأنه يصير معناه نفيًا يحصل منها اثبات نحو " ألمت بيكم - أليس
الله بأحكم الحاكمين - أولم يروا أنا على الأرض - أولم تأتهم بجنة - أولم يروا - أولم
نعبركم " والثاني ألف المخبر عن نفسه نحو أسع وأبصر والثالث ألف الأمر قطعا كان أو وصلا
نحو أنزل عليا - ابن لي عندك بيتا في الجنة " ونحوها الرابع الألف مع لام التعريف نحو
المالين ، الخامس ألف النداء نحو أهد أي يا زهد .

والنوع الذي في الوسط ، الألف التي للتثنية والألف في بعض الجوع مثل سلوات ونحو
ساكنين . والنوع الذي في آخره ألف التأنيت في حيلى وفي بهيا . والألف الضمير فسى
التثنية نحو أذهبا . والذي في أواخر الآيات الجارية جرى أواخر الأبيات نحو " وتظنون
بالله الثاني - وأعلمونا السبيل " لكن هذه الألف لا تثبت معنى وإنما ذلك لاصلاح اللفظ .
فهو هنا يقتضى جميع استعمالات الألف المختلفة ويترفع لآقوال العلماء فيما ذهبوا
إليه . ومواد كثيرة غير هذا تعرض فيها للنحو ولا سيما بالنسبة للحروف المؤثرة في المعنى

كعرف الباء والسين والياء والميم ومادة أن وإن وأذن وهو في هذا انه يساير آراء المحدثين الذين ربطوا النحو باللغة مثل سوسير الذي يرى أنه من غير المعقول أن يفصل المعجم عن النحو ، فالنحو لديه هو الذي يبين العلاقة بواسطة الكلمات وكذلك ما نادى به بسببه كارال من أنهم يجب أن يجعل للملاح النحوية نوعا من المعنى يجب أن يعالجها المعنى وهو نغما أو هي به المؤتمر الذي انعقد بجامعة انديانا في نوفمبر سنة ١٩٦٠ لبحث مشاكل المعاجم والذي رأى أن المعجم لا يستغنى عن النحو وذلك أنه يعرض الصيغ فصي صورة نحوية ونادى بأن تكون للمعاجم مقدمة موجزة في نحو اللغة التي يعرضها . (١)

كذلك كان الراغب يتعرض للقراءات خلال استعراضه للمادة كما في مادة أئسى بمعنى المحي فهو يستشهد بقراءة عبدالله وكذلك بقراءة حمزة .

أما عن استشاداته فإن اعتماده أساسا كان على القرآن الكريم وحياته فانه احتشد بالحديث والشعر وأقوال العلماء ومذاهب الفقهاء . وما نلاحظه في هذا المجال هو قلقة استشاده بالحديث ما يدلنا على أنه لم يكن محذرا ولهذا نراه في كتبه الأخرى يتساهل في رواية الحديث والآثار ولا يشغل نفسه بنقدها أو ترجيح بعضها أو نقد أسانيدھا بل نراه يوجه عنايته الى نقوله وهو في هذه النقول لا يكاد يمزى المنقول الى صاحبه الذي نقل عنه الا في اللغة لوضح النقل عنها . أما في النقول عن المتكلمين أو الحكماء أو الفلاسفة فانه يكفى بذكر عنايتهم ولا يخر أحدا منهم فيقول " ذهب المتكلمون " " ذهب الفلاسفة " أما حين يتجه الى اللغة فيذكر أسما أصحابها فنراه يذكر ضمن من ذكرهم ابن عباس والخليل والحاشي والزجاج وقطرب وأنفرا والشعبي .

ومد وأن صفة المعتزلة التي وصي بها جات من هذا الطريق حيث أن معظم هؤلاء من أئمة علماء المعتزلة . ولكنه رغم هذه النقول التي يعزنها الى أصحابها الا أنه لا يدلنا على

أشياء كتبهم ، وكذلك سلك نضر السلك بالنسبة لاستشهاده بالشعر فنراه يورد في أحيان كثيرة شطرة واحدة من البيت دون الدلالة على اسم الشاعر فلم يذكر شلم سوى قلمـــــــ

كذكروناها . (١)

كذلك نراه لا يتوسع في ذكر آراء المدارس الفقهية حول الألفاظ الخاصة بالتشريعات أو الأحكام وإنما يدع ذلك للمتخصصين - ذلك أن العبادات والمعاملات وهما يمثلان أهم أبواب العمل التشريعي لا يقتصر فيها على النص القرآني وحده بل لابد من الاستعانة في تحديد ما هيان أحكامها من السنة قولاً كانت أو فعلاً أو اقتراراً وذلك فيما يقدر مسددان آخر له علماء المعنويين به الواقفون أنفسهم عليه ومن هنا نراه لا يدخل في تفصيلات علمهم ودقائقهم فحين يتعرض لمعنى الربا يفسرها بأن الربا الزيادة في المال على وجه غامض مفرقا بينه وبين الزكاة تقريباً خفيفاً سارداً في ذلك بما يدل عليه الحسن القرآني فيلستى استعمال الكلمتين وكذلك في حديثه عن الصلاة .

نرى الراغب يوجز في ألفاظ العبادة والفقه بحاشية وفصل القول في آيات الاعتقاد على ما تقتضيه ضرورة الآية والكشف ومرجع ذلك إلى الاعتقاد يدخل العقل في تحديده والاستدلال عليه أما العبادات فلا تدخل للعقل فيها وهو بهذا فائتاً يحدد موقفه

أشياء لا تدخل في نطاق دراسته .

وإذا كان هذا هو موقف الراغب من ألفاظ الشرع والعبادة فإن موقفه من الألفاظ المولدة والدخيلة واضح تمام الوضوح في تعرضه للمواد اللغوية وفجد أنه أمام كلمات عديدة يشمر إلى عجزها دالا على أصلها مثل كلمة " دنو " حيث يقول (دنو : قال تعالى " من أن تأمنه بدنيار " أصله دينار فأبدل من إحدى التوئين بأ " وقيل أصله بالفارسية دني آراى الشريعة جاءت به) وكذلك كلمة " رباني " في مادة " رب " على أن أصلها سرباني - وأيضاً مادة " عيسى " على أنها عبرية ومواد أخرى كثيرة مثل جهنم وحلت وسبح وغير هذا من الألفاظ التي كان

يشير الى عجزها وكذلك في مادة أنا على أنها كلام محدث ليس من كلام العرب .

وسا لا شك فيه أن اعادة الراغب لأكثر من لغة فلاة على ما استاز به من حروف لغوي

دقيق اعانة اظنة كبيرة في ادراك الفروق الدقيقة في اللغة وتحديد دلالة اللفظة فكيف

لفظ لديه سخرى بشئ غير الآخر وهذا هو ما سنراه في موقعه من الترادف القائم على انكاره

ويظهر هذا واضحا في كلامه عن الأفعال فالأفعال لديه ضربان (١) الهى وانسانى :

فاللهى هو الخلق ويشمل الابداع والتكوين أما الانسانى فهو ما نفسى أو بدنى أو صناعى

والفعل هنا لفظ عام - وهنا يفرق الراغب بين الفعل والعمل والصنع حيث يرى أن لفظ

الفعل يقال لما كان بايجاد أو غيرها محمل أو غيره سواء كان من انسان أو حيوان أو جماد

أما الصنع فهو يكون من الانسان دون سائر الحيوان والعمل عنده فهو منقلب عن العلم الذى

هو فعل القلب والعمل فعل الجارحة وهو يبرز عن فعل القلب الذى هو العلم وينقلب عنه

وأما الصنع فانه يكون من الانسان دون سائر الحيوان فيجمع الراغب هذا الكلام كله فى

قضية منطقية (كل صنع عمل وليس كل عمل صنعا وكل عمل فعل وليس كل فعل صنعا) ويستشهد

على هذه الفروق الدقيقة بفارسية هذه الألفاظ فالفعل : كار العمل : كاردار

الصنع : كثر . (٢)

ولقد كان هذا الصنع فى التفريق الدقيق بين الدلالات هو الذى سار عليه فى كل

مؤلفاته فى الذريعة وتخصيص النشأتين والفردات كتفريق بين العلم والمقل والمعرفة

والدرية والزكاة والذهن والفهم والظنة وجودة الخاطر وجودة الفهم والتخيل والبداهة

والكيس والخبر (٣) . وهو بهذا الصنع فانا يحدد قدرات الانسان ما له وما عليه لايحصل

الانسان من بهيته ومجتمعه كذلك يدفع فى الاعتبار الحالة النفسية للانسان مشيرا الى عليها

فيه وتأثيرها فالفعل الذى سبق أن تكلمنا عنه يقسم الى قسمين : ارادى ولا ارادى وتسخرى

١ - الشريعة/الراغب ص ١٦٥

٢ - الذريعة/الراغب ص ١٦٥

٣ - نفس المصدر

ولا تسخيري وهو بهذا فانما يحدد للعلاقة هذا اللفظ بالانسان وقدرته عليه ذلك أنه يرى
(ما من صناعة ولا فملة من الأفعال محدودة كانت أو مذمومة إلا يهتبا ومن قوم مناسبات
غنية وإغاضة الهمة بدلالة أن الواحد يؤثر حرفه من الحرف لينشرح صدره بملابستها
وتعليقه قواه في مؤالمتها فيقبلها باتساع قلب ويتعاضدها بانشرح صدره (١) .

فالقرآن لديه نظم مخصوص لا هو بشعر أو نثر معجزته في عجز الناس عن الاتيان بمثله
فصاحة معنى ولفظا - فلألفاظ هي الفاظهم والمعاني موجودة لديهم فاعبازه هو نظم
والنظم هو صورة القرآن واللفظ والمعنى عنصران - وهو بهذا يكون قد سبق عبد الظاهر
الجرجاني في ارساء نظرية النظم القائمة على العلاقة بين اللفظ والمعنى وكان هذا هو ما
دفعه الى حصر العلاقات القائمة بين اللفظ والمعنى وتحديدتها بخمسة نقاط هي : (٢)

- ١ - اتفاق اللفظ والمعنى ويسمى اللفظ المتواطئ .
 - ٢ - اختلاف اللفظ والمعنى ويسمى اللفظ المتباين .
 - ٣ - اتفاق في المعنى دون اللفظ ويسمى المترادف .
 - ٤ - اتفاق في اللفظ واختلاف في المعنى وهو المشترك .
 - ٥ - اتفاق في بعض اللفظ وبعض المعنى ويسمى المشتق .
- كذلك حدد الشبهة التي تقع من هؤلاء في الآتي :

١ - الألفاظ المشتركة .

٢ - الألفاظ المتواطئة .

٣ - الألفاظ المشتقة .

وهذا ما سنقوم بدراسة في الفصل القادم .

ي

الفصل الرابع

موقف الراغب من المشكلات اللغوية والدينية وشيجه فيها :

١- المشترك اللفظي :

حدد الراغب نفسه في كتاب الفردات بالفاظ القرآن الكريم كما صرح في مقدمة الفردات وقالاف القرآن هي لب كلام العرب وزدته وبأسطه وكرائه وطيه اعتاد الفقهاء والحكام في أحكامهم وحكمهم واليها فزع حشواق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم . وما عداها وهذا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها هو بالاضافة اليها كالتشعر والنوى بالاضافة الى أطايب الشرة وكثالة والتبن بالاضافة الى لبوب الحنطة) .

ومن هذه النظرة الى الفاظ القرآن الكريم انفرد الراغب عن غيره من المعجمين بنظرية تحقيق الألفاظ فهو يرى أن عملية التحقيق هذه سرورية ولازمة لمن أراد أن يشتغل بمعلوم القرآن وذلك أن الفاظ الكتاب مرتبطة ارتباطا كبيرا بالشرع النظم لحياة الأمة الاسلامية والحدود لمعاملاتها وعقيدتها وليس شرعاً ضرورياً مقتضياً للفظ لظلاله هو فهم القيلان الكريم فقط بل يرى أن هذه العملية تتعدي هذه الحدود فهي نافعة في كل علم وطى هذا يقول في مقدمة فرداته (وذكرت أن أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن المعلوم اللفظية ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ الغريبة وتحصيل معاني فردات ألفاظ القرآن في كونه من لواثل المعاول في بناء ما يريد أن يبينه وليس ذلك نافعا في علم القرآن فقط بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع) ومن هذا انطلق في عملية تحقيق الألفاظ ونلاحظ أن شيهج الراغب في هذا المجال هو تتبع دوران الكلمة في الكتاب واستمالاتها فملاستقوا لاستقراء معانيها المختلفة ثم يقوم بعد ذلك بتقصي استعمالها في اللغة وذلك أنه يسعى أن الألفاظ هي أداة الدلالة على المعاني فالأصل فيها أن تكون مخططة وفقاً لموقعها وطى هذا فهو يحدد العلاقة بين اللفظ والمعنى فيقرر أن المعاني غير متناهية أصلاً

الألفاظ متناهية ويوضح هذا في مقدمته فيقول (١) (والأصل في الألفاظ أن تكون مختلفة بحسب اختلاف المعاني ولكن ذلك لم يكن في الاكثار إذ كانت المعاني بلا نهاية والألفاظ مع اختلاف تركيبها ذات النهاية وغير المتناهي لا يحويه المتناهي فلم يكن بد من وقسوع اشتراك في الألفاظ) .

إذا فالرأف يرى أنه نتيجة لهذه الصلة فلا بد أن هناك تغير طرأ في دلالة اللفظ حتى يكون بينه وبين المعنى نوع من التكاثر ومن هنا قد يحدث بين الألفاظ بعض الاشتراك الذي يؤدي إلى غيوض الأسلوب أو الاستعمال وكان لابد كما رأى الرأف أن يحدد اللفظ هذه العلاقة وأن تعددت وجوها حتى يكون التاثر في الأسلوب على هيئة من هذا التعدد كي يستطيع أن يدرك بعضها غنى من دلالات الألفاظ على تلك المعاني فمن تعدد يمتلده لهذه العلاقة يقول (٢) (وجب أن يعلم أن للفظ والمعنى عسر أحوال : الأول : أن يتغا في اللفظ والمعنى فيسمى اللفظ المتواطئ نحو الإنسان إذا استعمل فيسمى زهد وهو .

والثاني : أن يتخلف في اللفظ والمعنى فيسمى المتباين نحو رجل وفير .
والثالث : أن يتغا في المعنى دون اللفظ فيسمى المترادف نحو الحسام والصمام .
والرابع : أن يتغا في اللفظ ويختلف في المعنى فيسمى المشترك والمتفق نحو العيسن المستمثلة في الجارحة ونبع الناء والديمان وغير ذلك .
والخامس : أن يتغا في بعض اللفظ وبعض المعنى فيسمى المشتق نحو غارب وضرب .
والذي يقع في الاشتباه من هذه الخمسة : الألفاظ المشتركة والألفاظ المتواطئة هل هي عامة أو خاصة والمشتقة ما اشتق كقولهم النبي والميرة منهم من قال من أنبأها فتركت الهمزة ومنهم من قال من النبوة وهي الربة ومن البراء وهو التراب) .

١ - مقدمة التفسير / الرأف ص ٢١٥

٢ - نقر المصدر

أو العدد نحو القتل والقتل أو الحركة نحو قدم وقدم أو لم يختلفا في المعنى نحو الانسان فان ذلك ليس من الاسماء المشتركة .

أما من سبب الاشتراك في اللفظ فانه يرى أنه يقع لعدة وجوه : (١)

أما أن يكون في لغتين نحو الصقر للين اذا بلغ غاية الموضوعة في لغة أكر العرب والمصري للديسر في لغة أهل المدينة .

وأما أن يكون أحدهما منقولاً عن الآخر أو استماراً والفرق بينهما أن المنقول هو الذي ينقله أهل صناعة ما عن المعنى المصطلح عليه أولاً الى معنى آخر قد تغردوا بمعرفته فيبقى بعد مشتركاً بين المعنيين كلفظة الزكاة والصلاة .

وأما الاستعمار فهو الاسم الموضوع لمعنى فستعميره لمعنى آخر وهذا المعنى الآخر له اسم وضعي غير هذا الاسم المنقول والامر في هذا يعتمد على التشبيه .

ومن هنا عني الراغب في مفرداته بهذا النوع من الألفاظ لبيان وجوه الاشتراك وهل هو اشتراك يرجع الى اختلاف اللهجات أو الى التواضع والاصطلاح أو النقل عن طريق التشبيه .

وهذا كله لديه خامر باللفظة الفردية فإذا ما انتهى الأمر الى التركيب الحاصل بين جملة من الألفاظ من حيث دوران الكلمة في أماكن متعددة من الاستعمال القرآني واختلف في ذلك معناها شيئاً واتساعاً فانه يتعدت هنا عن الاشتباه الحاصل في الترتيب وهو ما أخذ نفسه به في المفردات حيث يقول (. . .) أما أن يكون المخوف راجعاً الى جهة المعنى

أو من جهة اللفظ فان كان من جهة المعنى فلا سبيل الى ازالته بتغيير العبارات

أن المعاني ضربان : إيهان و مناظر فالمثل يمكن ادراكه بأدنى تأمل كقوله تعالى " وأعدوا لله ولا تشركوا به شيئاً والوالدين إحساناً " .

وأما الغاضف فعلى ثلاثة أضرب : الأول أن يكون المعنى في نفسه خفياً نحو الكلام في صفات

المارئ سبحانه ونفى التشبيه عنه والثاني أن يكون الكلام أصلاً يشتل على فروع تشعب منه كالآيات الدالة على الأحكام والثالث أن يكون مثلاً داعياً كقولهم "في الصيف ضيحت اللبس" وذلك لأن ظاهره ينهى عن شيء والقصود غيره .

ولذلك نرى الراقب تعديد معاني الكلمات التي استعملها القرآن في القصص بكساده .
يكفى بالمعنى المادى فقط أى المعنى الظاهر .

٢ - مادة اللغظة :

كان التصور اللغوى عند المعتزلة ونظارتهم للغة على أن كلها مجاز هو الحباح الذى أثار الطريق أمام اللغويين العرب لكشف النقاب عن مادة اللغة وهو أمر لم يظن اليه أحد قبله بما جعل الأمر عسيراً بعد ذلك على من نادوا بمادة اللغة كاهن جنى الذى قرر واقعاً لا يندى فيه وذلك أنه حين يقرر ذلك يرى من حوله ركاباً من المواد اللغوية تتصل بالمادة ويحبر عنها وينتقل من ذلك التعبير الى التجريد واللغات جميعها قد تنسب هذا المادى وتعدوه الى التجريد فى كثير من موادها وقد يستعمل الأصوليون جميعاً فى أساليب مختلفة وموضوعات يرتبط كل منها بحال خاص .

ثم أن الزمخشري حين تعدى لدراسة النص القرآنى أحس أن ملاحظة هذا الاشتقاق والتدرج فى حياة الألفاظ يهدى خضر النص الى أمر خطيرة فى عملية التفسير أو التأويل فكان الذى نرى على الأصل المادى للغة وقد قاده هذا الى وضع معجمه أساس البلاغة والذى كلسان يشير فيه الى الأصل المادى للغة .

أما الراغب الأصفهاني فقد قام بمحاولة تطبيق مادة اللغة على اللغة الأمر الذى لم يظن اليه من سبقوه فكان آراءه ذلك يرى أمرين :

- ١ - أن المادة اللغوية منذ أن نشأت الى ما وصلت اليه فاتها تمر عبر تاريخ وطى ذلك فليها بداية وقاية وأن ما بينهما إنما مثل مرحلة التطور فى حياة اللغة وأن البداية تشل الأصل المادى .

٢ - أما الغاية فهي النهاية التجريدية ولعل أوضح مثال يوضح لنا هذا مادة "يد" فهي عند الجارحة ثم هي النعمة ثم هي القوة وأيضا كلمة عرف فهي تعني عنده الشيء السقيم ثم هو هودج المرأة ثم هي محرشى (الحيطان) ثم هي الكرسي وأيضا مادة "أرض" وفيها يقول (الأرض الجرم المقابل للسماء وجميعه أرضون ولا تنبئ مجموعة في القرآن وميمرهم من أسفل إلى أعلى كما يعبر الساعدهم) قال الشاعر في صفة فرس :

وأحر كالدجاج أما ساوها : فريا وأما أرضكم لمحول

وقوله تعالى (اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها) عبارة عن كل تكوين بعد افساد وعود بعد بد" ولذلك قال بعض المفسرين يعنى به تليين القلوب بعد قساوتها ويقال أرض أريضة أى حسنة النبت وتأخر النبت تمكن على الأرض فكثرت وتأرض الجدى اذا تناول نبت الأرض والأرضة الدودة التى تقع فى الخشب من الأرض يقال (أرضت الخشبة فهي مأروضة) .

وهكذا نرى الراغب يحرر على النحى على هذه المادة ما وسعته الحيلة وأعانسه الاستقصاء كما أن البحث عن هذه المادة أعانه على جمع المتفرق من شعاب المعنى واستقصاء وجوه استعماله اسما وفاعلا وهدرا واسم فاعل واسم فمحل كما سلكه من ملاحقة الفروق بين وجوه الاستعمال وهذا الجمع فقد تكلف له أن هذه الفروق الدقيقة أزالست با عسى أن يلح من غير تأمل من وحوه تناقض بين التعبيرات القرآنية كما فى مادة هدى وفيها يقول (الهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وهوادى الوحش أى متقد ماتها الهداية لغيرها وخبر ما كان دلالة بهدية وما كان اعطاء بأهديت نحو أهديت الهدية وهديت الى البهت أن قبل كيف جعلت الهدايا دلالة بلطف وقد قال الله تعالى " فاهدوهم الى صراط الجحيم - وهدية الى عذاب السمير " .

قبل ذلك استعمل فيه استعمال اللفظ على التهكم خالعة فى المعنى كقوله " أبشروهم بعذاب أليم " وقول الشاعر :

تعبه بينهم ضرب وجيـح

وهداية الله تعالى للإنسان على أربعة أوجه والهدى والهداية فى موضع اللغزة واحد لكن قد خفى الله عز وجل لفظة الهدى بما تولاها وأعطاه واختص هو به دون ما هو إلى الإنسان نحو "هدى للمتقين - أولئك على هدى من ربهم . . . " والاهتداء يختص ما يتحراه الإنسان على طريق الاختيار أما فى الأمر الدعيمة أو الأخرية قال تعالى "وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها . . . " ويقال ذلك لطلب الهداية نحو "وإذا أتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهتدون " ويقال الهدى لمن يقتدى بهام نحو "أولوا كان آباءهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون " تنبيههم أنهم لا يعلمون بأنفسهم ولا يقتدون بهام وقوله "فمن اهتدى فاننا يهتدى لنفسه ومن ضل فاننا ضل عليها " فان الاهتداء هنا يتناول وجوه الاهتداء من طلب الهداية ومن الاقتداء ومن تحريها وكذا قوله "وزيّن لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون " وقوله "وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى " فمعناه ثم أدام طلب الهداية ولم يفتقر عن تحريه ولم يرجع إلى المعصية . . . والهدى مقترن بما يهدى إلى البيت . . . والهداية مخصصة باللطيف الذى يهدى بعضنا إلى بعض قال تعالى "وانى مرسل اليوم بهدية - بل أنتم بهد يتكلم تفرحون " والهدى الطبق الذى يهدى طيه والمهداة من يكثر اهداء الهدية والهدى يقال فى الهدى وفى المرور هدىت المرور إلى زوجها وطأ أحسن هدية فلان وهدية أى طريقته فلان يهدى بين اثنين إذا شئ بينهما معتدا عليها وتهادى المرأة إذا شئت شئ الهدى) .

وهكذا نجد الرافى يصر على البحث عن مادية اللغة ويتخذها نطاقا فى تحديد الخطوات التى عاربتها اللغة .

وذلك أن هذه المادية فى الأصل فى توقعنا على اللغة هل هى حقيقة أم مجاز كذلك عدلنا على مراحل تطور اللغة منذ أن وضعت وفى هذا يتعرض الرافى الأصهبانسى

لشككتين من أهم المشاكل اللغوية هما المجاز والتراخي .

٣ - موقف الراغب من المجاز :

سبق أن تكلمنا عن موقف الراغب من العلاقة بين اللفظ والمعنى وبينما فيها أنه يرى أن الألفاظ محدودة أما المعاني فغير محدودة فعلى هذا فإن الألفاظ قاصرة المعاني ومن هنا ظهر التجوز في اللغة . وهذا التجوز هو عملية جماعية يقوم بها المجتمع ككل في فترة زمنية متعاقبة . والحقيقة فإن المجاز قد أثر في اللغة تأثيرا كبيرا خاصة في ميادين الأدب كما أنه ساعدها على الاتساع والنمو والتعبير وذلك أن كثيرا من الألفاظ الغريبة الدالة على المعاني الكمية والذواهر النفسية منقولة في الأصل من الأمور الحسية (١) عن طريق المجاز ثم شاع استعمالها في معانيها الجديدة حتى أصبح إطلاقها عليها من قبيل الحقيقة اللغوية .

ولا شك أن المتصدي للنوع لا يدق عليه إلا إذا كان واعيا بطبيعة هذا التجوز ففى الألفاظ ذلك أن اللفظ المجاز لا يظل مجازا على طول الزمن فربما يكون حقيقة متعارفا عليها في بيئة من البيئات وقد اختلف العلماء إذاً المجاز اختلافا كبيرا فمنهم من أنكسره ومنهم من رأى أنه القابل على اللغة وقد أورد السموطى في الزهر حلة أقوال العلماء في المجاز وبينما منهم رأيين : رأى ابن حنى الذي ذهب إلى أن اللغة كلها مجاز ورأى الاسفراينى الذي أنكر المجاز في اللغة .

فلاسفرافينى يرى أن حد المجاز عند شبيهه لانه كل كلام تجوز به عن موضعه الأصلي الى غير موضعه الأصلي لنوع مقارنة بينهما في الذات أو في المعنى أما المقارنة في المعنى عنده كوصف الشجاعة والبلادة وأما في الذات فتكسبية الطير في السماء وتسمية الفضيلة غائطا والغناط : الموضوع الطمئن من الأرض كانوا يرتادونه عند قضا الحاجة فلما كثر ذلك

نقل الاسم الى الغفلة وهذا يستدعي نقلا عنه متقدما ونقلا اليه متأخرا ولم يرد في لغة العربى تقديم وتأخير بل كل زمان قدر أن العرب قد نطقت فيه بالحقيقة فقد نطقت فيه بالمجاز وذلك أن الأساه لا تدل على عدولاتها لذاتها إذ لا مناسبة بين الاسم والسمى ولذلك يجوز اختلافها باختلاف الاسم ويجوز تفسيرها أما اللغة فأنها تدل بوضع واصطلاح والعرب نطقت بالحقيقة والمجاز على وجه واحد فجعل هذا حقيقة وهذا مجازا ضرب من التحكم .

وقد قام السيوطى (١) بتفنيد هذا الرأى دالا على أن الحقيقة لابد من تقديمها على المجاز فانه لا يمتثل وجود المجاز الا اذا كانت الحقيقة موجودة أولا كذلك عن قوله لئن العرب وضعت الحقيقة والمجاز وضعا واحدا فان السيوطى يرى أن العرب قد سكت لانسان أمدا لشابهته الأسد فى المعنى الشجاعة .

أما الرأى الآخر وهو رأى ابن حنى فانه يرى أن المجاز يقع لمعان ثلاثة (٢) هى الاتساع بالتوكيد والتشبيه فان عدت الثلاثة تعينت الحقيقة وعلى هذا فان أكثر اللغة مجازا حقيقة ويضرب ابن حنى مثلا وهو (قام زيد) فهو يعزى اليه هذا الجسر من الفعل فالجسر يطلق على الماضى والحاضر والمستقبل والكائنات من كل من وجد منه القيام والانسان لا تجتمع فيه القيام كله فى وقت واحد فقام زيد عدة مجازا لحقيقة على وضع الكل موضع البعضى للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير .

ومن هذين الرأين يتضح لنا مدى اختلاف العلماء فى وضع المجاز .

أما الراغب فانه يرى أن الحقيقة والمجاز ضدان اذا مرى أحدهما عرف الآخر والحقيقة لديه تستعمل فى اللفظ والمعنى ولكن اذا استعملت فى المعنى فان استعمالها فى معنى حقيقى يستعمل ضدها المجاز والتسح والتوسع فيقال هذا فعل واعتقاد وغير فيه تجسوز وتسح وتوسع ولا فرق بين أن يكون مثل هذا الخبر بلفظ مجاز أو حقيقة والمجاز لديه يقسم

١ - المزهري/السيوطى ج ١ ص ٢٦٥

٢ - المزهري/السيوطى ج ١ ص ٢٥٦

فى الفردات (١) والجمال الذى يقع فى الفردات اما أن يكون ينقل مثل فلان عليهم الحافر أى القدم أو زيادة نحو انظر أو نقصان نحو " رعى النابى يتالع فامسان " أى النازل .

ويرى الراغب أيضا أن اللفظ يحتل الوجهين الحقيقة والمجاز مثل فلان عظيم الاقدام ممن حيث استعمل القدم حقيقة ومن حيث أتى بلفظ الجمع مجازا .

أما المجاز الذى يقع فى الجمل فهو لا يكون الا بحذف أو زيادة والراغب فى هذا لا يقصد بالمجاز فى الجملة المجاز العقلى وإنما يقصد المجاز بالحذف كما أنه يؤكد أنه لا ضرورة لما نسميه مجازا عقليا وهذا جليا عنده حين يحدد علاقة اللفظ بالله مرة وبالناس مرة أخرى فمن الأعمال ما يراه منسوبا الى الله تعالى منفية عن الجباد (٢) أو منسوبة الى المباد منفية عن الله تعالى كقوله " فلم تقطوهم ولكن الله قطعهم " وقوله " وما رحمتك كى اذا رحمت ولكن الله رعى " وقوله " وما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك " . ومن هذه الجمل فانه لا فاعل فى الحقيقة منفردا غير الله ان يحتاج كك فاعل الى معلون والرحمن منزوع هذا فهو الفاعل الحقيقي وما سواء فاعل على ضرب من التوسع وبهذا النظر ورد الشرع وأجمع الصدر الأول من المؤنن على أن الأعمال كلها بحقيقة الله وأراد (٣) .

ومن هذه الآراء ونظارتها الى المجاز العقلى ترى أن الراغب لا يعترف به ولا يقيم وزنا فى فهم النصوص المتعلقة بالاعتقاد ولا أدى ذلك الى الخلط والنزاع فالفعل المتعلق بالايجاد يصح أن ينسب الى سببه ومكانه وزمانه أما اليجاد المطلق فهو ينسب الى الله تعالى وكذلك " شاء " اذا استعملت فيه تعالى فيعنى الشائى واذا استعملت فى غيره فمعنى الشاء وهذا المبدأ الذى يقرره الراغب ينفي وجود ما يشعر بالتناقض بين الآيات .

١ - مقدمة التفسير / الراغب ص ٤٠٦

٢ - مقدمة التفسير / الراغب ص ٤٠٨

٣ - الذريعة / الراغب ص ١٦٦

٤ - موقف الراغب من الترادف :

يعتبر الترادف سمة مميزة للغة العربية وأثره في اللغة لا يقل خطورة عن أثر المجاز .
والترادف كما عرفه الامام فخر الدين الرازي (١) (هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد واحترزنا بالافراد عن الاسم والحفظ على الترادفين هو وحدة الاعتبار عن المتباينين كالسيف والمارم فانهما دالا على شيء واحد لكن باعتبارين : أحدهما على الذات والاخر على الصفة) .

وكما اختلف أهل اللغة على المجاز من قبل فان اختلافهم كان أشد على الترادف وقد ذهب فريق كبير من علماء اللغة الى انكاره وبين الإمام فخر الدين هذا حين أرجع ظنهم من الترادفات على أنه من المتباينات حيث يقول (٢) (ومن الناس من أنكروه وزعم أن كل ما يبان من المخالافات فهو من المتباينات اما لأن أحدهما اسم ذات والاخر اسم الصفة أو صفة الصفة قال : والكلام صميم اما في الجواز ولا شك فيه أو في الوقوع اما من لغتين وهو أيضا معلوم بالضرورة أو من لغة واحدة كالحنطة والبر والقمح وتمسكات الاشتقاقين لا يشهد لها شبه فضلا عن حجة) .

كذلك ذهب كتاب السبكي في شرح الشهاج الى انكار الترادف في اللغة (٣) على أنه من المتباينات التي تتباين بالصفات كما في الانسان والبر في موضوع باعتبار التسميان أو انه يؤخر والثاني أنه يادئ البشارة .

وأما سلك هذا المذهب ابن فارس في كتابه فقد اللغة حيث يرى أن الاسم واحد وما به من الألقاب فهو صفات فكل صفة لديه معناها وهي مخالفة لمعنى الأخرى .

وقد سلك الأصوليون أيضا نفس السلك في انكارهم للترادف ويرجعون ذلك الى سببين :

١ - الزهر/ السبكي ج ١ ص ١٠٢

٢ - نفس المصدر

٣ - الزهر/ السبكي ج ١ ص ١٠٢

الأول : أن تضع احدى القيلتين أحد الاسمى والأخرى الاسم الآخر للمسمى فمشتبهـ
الوضعان ويخفى الواضعان أو يلتبس. وضع أحدهما بوضع الآخر وهذا مبنى على كـسـون
اللغات اصطلاحية .

الثاني : أن يكون من واضع واحد بقصد اكنار الوسائل المعبرة لتجنب النسيان
وكذلك التوسع فى طرق الفصاحة وأساليب البلاغة .

أما الدكتور على عبدالواحد (٢) فيعدد الأسباب الحقيقية لكثرة المترادفات :

١ - طول احتكاك لغة قريش باللهجات العربية الأخرى وقد نقل اليها هذا الاحتكاك
طائفة كبيرة من مفردات هذه اللهجات فغنى هذا مفرداتها .

٢ - أخذ جميع المعاجم من قريش وغيرها من القبائل فدون كلمات كثيرة كانت مهجورة ففى
الاستعمال واستبدلا بها فكثرت بذلك المفردات ومترادفاتها .

٣ - أن كثيرا من الكلمات التى تذكرها المعاجم على أنها مرادفة فى معانيها لكلمات أخرى
غير موجودة فى الأصل لهذه المعانى بل مستخدمة فيها استخداما ساجاها .

٤ - أن الاسماء الكثيرة التى يذكرونها للشئ الواحد ليست جميعها للوحي الواقع أسما بل
معظمها صفات مستخدمة استخدام الأسما .

٥ - أن كثيرا من الألفاظ التى تبدو مترادفة هى فى الواقع غير مترادفة بل يدل كل منها
على حالة خاصة تختلف بعض الاختلاف عن الحالة التى يدل عليها غيره .

أما عن موقف الرافى من الترادف فهو ينكره يدلنا على هذا ما جاء فى مقدمة مفرداته
عن تأليفه كتاب ينشئ من تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد وما بينهما مسن
الفروق الفاضة وذلك بقصد اختصار كل غير ملفف من الألفاظ المترادفة دون غيره مسن
أخواته كذكر القلب والغداد والصدر ونحو ذكره تعالى : " أن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون "

وأخرى "لقوم يتفكرون" وفي أخرى "لقوم يعلمون" وفي أخرى "لقوم يتفقهون".

فهو يرى أن من فسر الحمد لله بقوله الشكر لله، ولا ريب فيه بلا شك فيه فقد فسر القرآن ورواه البهتان أن ذلك باطل فكل لفظ عنده لديه اختصاصه وموقعه من الجملة كما جاء في مادة صبر حيث يقول (الصبر) الأساك في ضيق يقال صبرت الدابة حبستها بلا علف وصبرت فلانا خلفته خلفه لا خروج له منها، والصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع أو ما يقتضيان حبسها عليه والصبر لفظ عام وربما خولف بين أساك بحسب اختلاف مواقفه فإن كان حبس النفس لصية سي صبرا لا غير وضاده الحزق وإن كان في محاربة سي شجاعة وضاده الجبن وإن كان في نائية خضرة سي رحب الصدر وضاده الضجر وإن كان في فسي أساك كلام سي كتماننا وضاده النذل وقد سي الله تعالى كل ذلك صبرا ونبه عليه بقوله "والمؤمنين في البأساء والفراة" - والمؤمنين على ما أحابهم - والمؤمنين والصابرات. (.)

وكذلك في تفسيره لادتي شك وريب حيث يقول عن الشك والشك اعتدال النقيضين عند الانسان وتساويهما وذلك قد يكون لوجود امرتين متساويتين عند النقيضين أو لعدم الامارة فيهما والشك ربما كان في الشيء هل هو موجود أو غير موجود ؟ وربما كان في جنسه من أي جنس هو وربما كان في بعض صفاته وربما كان في الفرض الذي لأجله أوجد . والشك ضرب من الجهل وهو أخسر منه لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأسا فكل شك جهل وليس كل جهل شك قال "لغى شك ريب - بل هم في شك يلعبون - فإن كنت فسي شك " واشتقاقه إما من شككت الشيء أي حزقته قال :

وشككت بالروح الأصم ثيابه لمير الكريم على القفا بحرهم

فكان الشك الحذق في الشيء وكونه بحيث لا يجد الرأي استقرارا يثبت فيه ويعتمد عليه وضح أن يكون استعاراً من الشك وهو لصون العمد بالجنب وذلك أن يتلاحق النقيضان فلا مدخل للفهم والرأي لتخلل ما بينهما وشهد لهذا قولهم الثمر الأمر واختلف وأشكل

ونحو ذلك من الاستعارات والشكك السلاح الذى به يشك أى يفصل .

أما عن مادة رب ففيه يقول (رب : يقال رابى كذا وأرابنى قال أن تتوهم بالشئ أمرا ما فينكف عما تتوهم قال الله تعالى " يا أيها الناس إن كنتم فى رب من البعث - فسى رب ما نزلنا على عبدنا " تنبيهها أن لا رب فيه وقوله " رب السموات " سواء ربيها لا أنه شكك فى كونه بل من حيث تشكك فى وقت حصوله فلما نسا أن أبدأ فى رب السموات من جهة وقتها لا من جهة كونه وعلى هذا قال الشاعر :

الناس قد علموا أن لا بقا لهم لو أنهم علموا مقدار ما علموا

ومثله " أمن السموات وربها تتوهم " وقال تعالى " لفى شك منه ربى - معتمد مريب " والارتباب يجرى مجرى الريبة قال " أم ارتابوا أم يخافون - وترهبتم وارتبتم " ونفى عن المؤمنين الارتباب فقال " ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون " وقال زسى لم يرتابوا " وقيل " دع ما يربك الى ما لا يربك " . ورب الدهر صروفه وأنا قبل ربى لما يتوهم فيه من الكبر والريبة اسم من الرب قال " بنا ريبة فى قلوبهم أى تدل على دغل وقلة يقين .

هـ - تحقيق الألفاظ :

لما كانت الغاية المقصودة عند كل قصد أو غرض للنوع القرآنى هو بيان معانيه فقصد أدراك الراغب بحسه اللغوى بأن هذا لن يتأتى الا بعملية تحقيق الألفاظ وعلى هذا أشار إليها فى مقدمته على أنها من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانى القرآن - والواقع فإن تحقيق هذه الألفاظ ليس بالامر اليسر على الدارس الحدود ثقافة القيام به فالأمر يتطلب أخرا شتى ليس بوسع أحد أن يجمع كلها وقد قام الراغب بتوضيح الصفات المطلوبة للتصدي للقرآن . (١)

(فجلة العلوم التى هى الآلة للفسر ولا يتم صناعته الا بها هذه العشرة :

علم اللغة والاشتقاق والنحو القراءات والسير والحديث وأصول الفقه وعلم الأحكام وعلم الكلام
وعلم السجدة فمن تكاملت فيه هذه العشرة واستعملها خرج من كونه غسرا للقرآن برأيه
ومن ينقص من بعض ذلك ما لم يراعيه معرفته في تفسير القرآن وأحر من نفسه في ذلك
بتقصه واستمان بأبواب وأقتر منهم واستضافه بأقوالهم لم يكن انشاء اللع من المفسرين
برأيهم فان القائل بالرأى ها هنا من لم تجتمع عنده الآلات التي استعانوا بها في ذلك
تفسيره وقال فيه تخميناً ونا فانا جعله النبي عليه السلام مخطئاً وان أصاب فانه مخير بما
لم يعلمه وان كان قوله مطابقاً لما عليه الأمر في نفسه .

وذلك أن على المتصدى للنوع عند قيام بعملية تحقيق الألفاظ أن يتابع اللغة متفتشاً
نشأتها أو استعمالها الأول فالألفاظ التي استعملها القرآن هي الألفاظ التي يستعملها
الناس فيها يكتبون والشرعون في حجاجهم واستنباط الأحكام .

وهذه الألفاظ لم تنب على ما كانت عليه منذ أن نزل بها الوحي بل علت في دلالاتها أحداث
الزمن وتدرج الفكر وتغير الحضارة . ومن هنا ربط الراجب بين هذا وبين إباحة التفسير هل
يجب أن يكون هناك تفسير بالرأى أو لا ينبغي وما هي ثقافة ذلك المفسر .

الواقع فان الراجب لا ينبغي التفسير بالرأى وانا يرجع الإباحة والحقار الى نوعية الدلالة
التي يريد القرآن الكريم أدائها للشارف ما كان سنة كالحديث من القناعة والبعث والصواب
والعقاب فالقول فيه الى الرسول الكريم (١) ما كان متصلاً بالأخلاق والآداب فانه يتحدد
تفسيره بمقتضى اللغة وطى هذا فقد كانت اللغة هي أول العلوم التي نص عليها في ثقافة
المفسر مع باقى العلوم التي ذكرها وطى هذا فتأكد عملية تحقيق الألفاظ تحكم عمل الراجب
في غرداته . وهو في هذه العملية يعتد باعتاداً كبيراً على تلك العادة اللغوية التي
ينطلق منها دائماً الى تحديد الخطوات التي مرت بها حياة اللفظة وهو ان لم

يفصل مراحل التدرج في حياة المادة في مقدس ولا في أثناء عرضه لمادة اللغوية انما اشار في مقدمة التفسير (١) الى ان اللفظة حدين بداية ونهاية وان البداية هي المعنى المادى والنهاية هي التجريد وان الذين فسروا بعض النصوص القرآنية ونسبوا من أخذوا بالنهاية فالذين أخذوا بالبداية هم الجسمون والذين أخذوا بالنهاية هم البالغون بالتقريب وهم أهل الاعتزال وان الذين وقفوا موقفا وسطا فيكاد يبنى كلامه انهم الأشاعرة .

ومعنى هذا ان الراغب يكاد يحدد أسباب الاختلاف بين الفرق الإسلامية في بعض المسائل الاعتقادية في اختلافهم في استعمال اللغة وترجيح وجوه الدلالة فيها . ومن هنا اتخذ الراغب هذا المنهج أصلا في ترتيب المعاني للفظ القرآنية ومن أمثلة ذلك مادة " جعل " ان يقول فيها (جعل لفظ عام في الأفعال كلها وهو أعم من فعل وصنع وسائر أحوالها ويتصرف على خمسة أوجه : الأول : يجرى مجرى صار وطلق فلا يعتمد نحو جعل زيد يقول كذا - قال الشاعر :

وقد جعلت خلوي بنى حبيب من الأكوار مرتعها قريب

والثاني : يجرى مجرى أوجد فيتعدي الى حصول واحد نحو قوله عز وجل " وجعل الغلات والنور - وجعل لكم المسح والأبصار والأنفذة " .

والثالث : في إيجاد شيء من شيء وتكونه منه نحو " وجعل لكم من أنفسكم أزواجا - وجعل لكم من الجبال اكاثا - وجعل لكم فيها سبلا " .

والرابع : في تغيير الشيء على حالة دون حالة نحو " الذي جعل لكم الأرض فراشا - ان حملناه قرآنا عربيا " .

والخامس : الحكم بالشيء على الشيء كما كان أو باطلا فان الحق فنحو قوله تعالى " انما رادوه اليك وجعلوه من المرسلين " وأما الباطل فنحو قوله عز وجل " وجعلوا لله ما ذرأ من

الحرث والأنعام نصيبا - وجعلون لله البنايا - الذين جعلوا القرآن غصين " والجمالة غرة
ينزل بها القدر والجعل والجمالة والجميلة ما يجعل للانسان بفعله فهو أهم من الأجرة
والصواب وكلب يجعل كناية عن طلب السفاد والجعل دوية) .

ففى هذه المادة يربط بين الاستعمال بين طبيعة الوجود نفسه وباهية هذا الوجود سواء
أكان موجودا يتعلق بالذات العلية أم بسواء كذلك فى هذه المادة يرد بها على المعتزلة
فى قولهم بخلق القرآن " انا جعلناه قرآنا عربيا " .

كذلك من أمثلة استعداده للمادية مع تتبع دوران اللفظة مادة " بطن " وفيها يقول
(أصل البطن الجارحة وجميعه بطون قال تعالى " وإن أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم " وقد
بطنته أصبت بطنه والبطن خلاف الظاهر فى كل شئ " وقال للجهة السفلى بطن وللجهة
العليا ظهر وه شبه بطن الأروطين البوادي والبطن من العرب اعتبارا بأنهم كشمس
واحد وأن كل قبيلة منهم كعضو بطن وغنى وكاهل ولئى هذا الاعتبار قال الشاعر :

النار جسا وإمام الهدي رأس وأنت العين فى الرأس

ويقال لكل فاض بطن ولكل ظاهر ظهر . . . والبطن كثير الأكل . . . والبطانة غلاف
الظاهرة وبطانة ثوبى بآخر جعلته تحته . . . وتنتار البطانة لمن تخصصه بالاطلاع على
باطن أمرك قال عز وجل " لا تتخذوا بطانة من دونكم " أى يختصا بكم يستطن أمرك . . .
والبطان الحزام يشد على البطن . . . والبطين نجم هو بطن الجمل والبطان دخول فسى
باطن الأمر . . .) .

والرأغب حين يمتنع هذه المادية منتقلا منها الى الكشف عن مدارك التطور فى حياة
الأنفاد ينتقل من ذلك الى تتبع الاستعمال القرآنى والبحث عن الحس الرابط بين المعانى
ومن ذلك كلامه عن مادة " غزى " إذ يقول :

(غزى الرجل لحنه انكسار ما من نفسه وما من غيره فالذى يلحقه من نفسه هو الحياء)

الخرط وصدره الخراية رجل غزيان وأمرأة غزى وجمعه غزايا وفي الحديث "اللهم احشرتنا غير غزايا ولا نادين" والذي يلحقه من غيره يقال هو ضرب من الاستخفاف وصدره الغزى رجل غزى قال تعالى "ذلك لهم غزى في الدنيا" وقال تعالى "إن الغزى اليوم والسوء على الكافرين - فأذاقهم الله الغزى في الحياة الدنيا - لنذيقنهم عذاب الغزى في الحياة الدنيا" وقال "من قبل أن نذل ونغزى . . .) .

وهناك مواد كثيرة تصلح بأن يستشهد بها على منهج الراغب الأصهباني إذ يتضح فيها دقة علمه وسهارة بالدوران باللفظة منتقلا بين شعبها المادى ثم مدارج ظهورها ثم استعمالها في القرآن الكريم .

وسا نلاحظ لدى الراغب أيضا أن تعقير معانى الألفاظ عنده قد يترتب بماديات تعدد بها دائرة المعنى ضيقا أو اتساعا وسنرى ذلك كله على العرف وهو يختلف من بيئة إلى أخرى ومثال ذلك مادة "خمر" إذ يقول وأصل الخمر ستر الشيء يقال لما يستر به خمار لكن الخمار سار في التعارف اسما لما تغطي به المرأة رأسها وجمعه خمر قال تعالى "لخمرين بخمرهن على جيوهن - . . . " وأخبرت المجين جعلت فيه الخمر . . . والخمر سميت بمكونها خامة لقر العقل وهو عند بعض النامر اسم لكل مسكر وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر لما روى عنه صلى الله عليه وسلم "الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب" ونسبهم من جعلها اسما لغير الطبخ ثم كبة الطبخ التي تسقط عنه اسم الخمر مختلف فيها .)

وسا نلاحظ في هذا أن الراغب في الألفاظ المرتبطة بحكم شرعى يستقصى معانيسى اللفظة إذ يرى أن تلك الألفاظ لها غهوم تشريعى يحتاج فى بيانها إلى ما ورد من الرسول عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل كالعلاء والزكاة وما إليه وعلى هذا فهو يكتفى فيها ببيان التدرج الدلالى لها من المادية إلى التجريد فإذا ما انتهى إلى كونها صارت مصطلحا ففهمها حال ذلك على أصحاب الفقه لأنهم أعرف بهذه الدلالة وأقدر على بيانها

وذلك لضرورة الاتفاق بالحديث والسنة في تحديد هذه الدلالة وبما أبعادها غير أنسه
 بلغت إلى ضرورة بعض الألفاظ مصطلحا في الاعتقاد عند الفرق الإسلامية فيقول شـ :
 وهي عند المتكلمين - عند الفلاسفة - عند الصوفية - وذهب المتكلمون وذهب . . . ولا يكاد
 يفصل القول في بيان هذا المصطلح عند هذه الفرق فإذا ما عرض للفظ من ألفاظ القرآن
 تتصل بالهداية والتوجيه الإلهي ويكاد الناظر في كتاب الله يحس أن في استعمال هذه
 اللفظة في أماكن متعددة ما يشبه سمتا من التعارض أحرف في بيان الدلالة مقربا ذلك
 بالاستعمال نفسه والموضوع الذي استعملت فيه هذه اللفظة كما رأينا في مادة " خير " ولعل
 أبرز مثال لذلك مادة " هدى " ومن هنا دفع ما يمكن أن يوجه إلى النص القرآني من احتمال
 التناقض والواقع فإن القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه تنزيه القرآن على الطاعن أشار
 إلى بعض احتمالات هذا التناقض وجاهد في أن يبين دلالات الألفاظ التي اتخذها بعض
 الملاحدة سندا فيما ذهبوا إليه غير أن صنيع عبد الجبار يكاد يتحدث في التفسير وحده
 دون النقارة الشاملة المستقصية لمدارك حياة اللفظة .

وهكذا في كل ما سبق فانه يتضح لنا أن الراغب في فرداء قد عني بعدة أمور :

أولا - التطور الدلالي للفظ من ماديتها إلى معنويتها إلى ما لحقها من وضع ومصطلح .

ثانيا - ملاحظة التطور في الاستعمال محذرا فعلا ثم اختيار بعض الحادرون بعض مع
 الإشارة الواضحة لاختلاف الاستعمال باختلاف المعاني والمقاصد .

ثالثا - اللفت إلى الإحصاءات الناتجة عن استعمال المصنع في بعض المواضع دون بعض كإقامة
 الصلاة والصيام .

رابعا - ربط الاستعمال بمدارج حياة اللفظة ولاققتها بالإنسان .

خامسا - عرض لبعض المعاني الاصطلاحية التي اختلفت فيها وجهات النظر .

سادسا - محاولة التوفيق بين الألفاظ التي يقال عنه مترادفة وبخاصة في الاستعمال القرآني

ومنها كلمة "الرب" والشك - ولما أثر القرآن استعمال الأولى في مواضع والثانية في مواضع أخرى فإن كان في هذا التفريق لا يدخل في تفصيلات واسعة بل يجعل ذلك لرسالة أخرى خاصة بهذه العروق .

٦ - موقف الراغب من التفسير والتأويل :

بهذا التحقيق للألفاظ ومعانيها فإن الراغب قد كشف لنا عن النهج الأنجع والأدق في تفسير النص وتأويله مبينا كيف يدخل الخطأ في التفسير أو التأويل الذي لا يلتزم به هذا النهج ومن هنا فرق بين التفسير والتأويل في مقدمته التي ضمنها أصول هذا النهج والتي حدد فيها الطريق الذي ينبغي أن يسلكه المفسر أو المعول وهو يرى أن القرآن وإن كان في الحقيقة هداية للبرية فإن الناصر لن يتساوى في معرفته بل كل وفق ثقافته فالإنسان لديه بقدر ما يكتسب من قوته في العلم تتزايد معرفته بفواخر معانيه فكلام الله " وكل شيء أحصيناه في إمام عليم - ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء " فإن هذا لا ينافي إلا للراغبين في العلم وأن الآية " ومن يؤتي الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا " أنه عني به تفسير القرآن الذي هو أشرف العلوم وعلى هذا فقد قام بتحديد ثقافة المفسر وحددها بعلوم عشرة هي علم اللغة والاشتقاق والنحو والقراءات والسمر والحديث وأصول الفقه وعلم الأحكام وعلم الكلام وعلم الموعظة . فمن تكلمت فيه هذه العشرة واستعملها استطاع أن يفسر القرآن برأيه أما حسن نقله لديه شيء من هذا واستعان واقتبس فهو ليس من المفسرين برأيه أو برأى من أخذ عنه فإن قوله لا يخرج عن تخمين وظن .

والراغب في هذا التحديد لثقافة المفسر فإنه يعتبر هذه العلوم هي آلة التفسير حتى يدق عليه خاصة في عملية التفسير والتأويل وهذا المصطلحان اللذان شاعا في الأسس الإسلامية واللذان صدرت عنهما حركة التفسير القرآني بل أن التأويل كان المنطلق الذي تشعبت منه أصول هذه الحركة .

والرافع يفرق بين التفسير والتأويل فيقول : (الفهر والسفر يتقارب معناهما كتقارب لفظ بينهما لكن جعل الفسر لآثار المعنى المعقول ومنه قيل لما بنيت عن البول غمسرة وتسمى بها قارورة الماء وجعل السفر لا يراز الأمان للأبصار ففعل سفرت المرأة عن وجهها وأسفر الصبح وسفرت البهائم إذا كسسته . - والتأويل من آلة بول إذا رجع) . (١)

كذلك يرى الرافع أن التفسير أهم من التأويل وأصدق منه وأنه يعنى به بيان معانيسى الألفاظ وفهمها أما التأويل فانه يمثل مرحلة تأتي بعد التفسير ويستعمل فى المعانيسى ويرجع تعميم الرافع للتفسير عن التأويل فى أنه يستعمل فى كل فرع الأدب على عكس التأويل الذى يستعمل أكثره فى الكتب الإلهية إذ أنها تنفرد بوظيفة الكتاب الدينية ففى قيادته للحياة الدينية على اختلاف العصور والأزمان ذلك أن هذا الكتاب لا يمثل العصر الذى نزل فيه وإنما يشرع لمستقبل الحياة ويخطط لآثارها البعيدة - وكتاب ذلك شأنه يعين المشرع على أن يستنبط منه أحكام أو تشريعات تسرع الحياة ولأن التأويل يفسح الطريق للفهر أو البول فيضيق من المعانى للحرمان براه حقا لأهدافه الكبرى فى تفسير غطى الحياة الإنسانية فان الشطط أحيانا يؤخذ على البول الطريق فيفترق أو يعنى ففى التأويل خاصة وأن التأويل يمكن استعماله استعمالا عاما كإطلاق لفظ الكفر فى الجحود المطلق أو خاصا فى الجحود بالله ولهذا فانه يقسمه الى نوعين : تأويل مستكره وتأويل مستقاد فالتأويل المستكره لديه أربعة أضرب :

الأول - أن يكون لفظ عام فيخصص فى بعض ما يدخل تحته نحو قوله تعالى " وإن تناهضت عليه فان الله هو مولاة وجبريل ومالك والمؤمنين " فقد حمله بعض الناس على بن أبى طالب رضى الله عنه .

الثانى - أن توفق بين قولين مثل من زعم أن الحيوانات كلها مكلفة كما نحن مكلفون كما جاء بالآية " وإن من آية إلا خلا فيها نذير " وقد قال الله تعالى " وما من دابة فى الأرض ولا

طائر يطير بجناحيه الا أم أثالكم " .

الثالث - أن يستعان فيه بخبر مذهب كقوله تعالى " يوم أن يكشف عن ساق " على أنــــه الجارحة استدلا بحديث خوضوع .

الرابع - الذى يستعان به اشتقاقات واستعارات بعيدة كقول بعض الناصر فى البقراءــــه يهقر العلوم .

فهو يرى أن الأول يدور على السنة الفقهاء الذين لم يقرأوا فى معرفة الخالص والعام والثانى يجرى على السنة المتكسبن الذين لا دراية لهم بأصول النظم وقواعده التى تكفل سلامة تفسير النثر وتأويله وأن الثالث يشيع عند أصحاب الحديث الذين لم يتهدوا فى قبول الأخبار والرابع يذيع بين الأدباء .

والتأويل المنقاد هو ما لا يعرف فيه ما سبى ذكره ولغير معنى هذا أنه لا يقع فيه خلاف بين أصحابه وإنما يصح أن يقع فيه الخلاف فى الاشتراك فى اللفظ نحو قوله تعالى " لا تدركه الأبصار " هل هو العين أو القلب أو راجع الى النظم نحو قوله تعالى " وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا " فهل هذا الاستثناء محصور على المعطوف أو مردود اليه أو لمصروف فى المعنى ووجازة فى اللفظ نحو قوله " وإن عظم الطلاق فإن الله سمع علمهم " .

ولهذا كان اعتناء الراغب بالكلام عن الحقيقة والجاز وارتباط التأويل بالجاز أو بظاهرة التجوز ولهذا نراه ينكر الجاز العقلى ويرى أن القول به يفتح بابا واسعا لاضطراب التأويل وضاده وأنه لمير الا أسلحا يتخذ فى عرف المعانى دون حاجة الى تحقيق القول فمــــه واتساعه . ولأن التجوز يمثل مرحلة من عروج حياة اللغة فى الاستعمال فإن الرجل معنى بالكلام عن الظاهر وهو كما مره الأصوليين المتأخرون ما يتبادر الى ذهن من المعانى بمجرد اطلاق اللفظ .

وفكرة الظاهر احتلت مكانا بارزا فى حياة التفسير القرآنى لا عند الفقهاء وحدهم بل

عند المتكلمين وأظن سائل الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة أننا نقوم على انكار الأوليين للظاهر وعلى الأخذ الآخرين به ولهذا كان لابد عند الراغب من بيان الظروف واللازمات التي تحتل على الأخذ بالظاهر أو الأخذ به وهنا تبرز فكرة احترام العقل عند الراغب وتقدير ما يصل إليه من طريق الاستدلال وأنه لا ينبغي أن يمنح العقل جانباً في فهم النصوص القرآن وهذا هو المعنى الذي أشار إليه الشاذلي فيما بعد في رسالته قانون التأهل من أنه لا تعادى مطلقاً بين العقل والعقل والنقل متى سلم العقل من الآفات المؤدية إلى فساد تفكيره واستدلاله .

فضلاً للكلام عن الحكم التي ينطوي عليها النص القرآني سواء أكانت أحكاماً عينية أو علمية وفي أن القرآن يحتل على أصول الأدلة وأن الحديث الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم أن لكل آية ظهراً وباطناً ولكل حرف حداً ومطلعاً يشير إلى أن القرآن يعطى الناظر فيه من المعاني على قدر ما أتيح له من المعرفة واتساع الثقافة وحق التفكير ومن هنا يخطئ الناس في تفسير النص على عكس ما ذهب إليه الباطنية - ثم أن القرآن قد قسم نفسه إلى محكم ومتشابه وأن هذا التقسيم يعكس طبيعة المعرفة والثقافة التي يحقق بها نظر الفسر أو القول للنص ومن هنا يقسم الراغب التأهل الكتاب إلى قسمين ج جلى وخفى فالجلى ما يدرك بالحاسة أو بهديه العقل - والخفى ما يتوصل إليه بفكر ذلك من العلوم والمعارف وهو الذي سبق أن أشرنا إليه في تحديده لثقافة الفسر .

القسم الخامس

الراغب والفقه والتشريع :

ويكاد الرجل ينأى بنفسه عن ترجيح مذهب على آخر وإنما يعرض للالفاظ بما هسى معارف للمعاني ولما ر لها فيقول عند تفسير قوله تعالى - والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا - وهي آية الظاهر يقول عند أهل الظاهر هو أن يقول للمرأة ذلك ثانيا فحينئذ يلزمه الكفارة وقوله تعالى " ثم يعودون " كقوله فان فاهوا ، وعند أبي - نفقة المود في الظاهر أن يخلو بها بعد أن يظاهر منها ، وعند الشافعي هو أساكنها بعد وقوع الظاهر عليها مدة يمكنه أن يذلق فيها فلم يفعل وقال يحضر المتأخرين الظاهرة هي يحسن ومثل ذلك ما يذكره في القرء وهل هما الطهر أو الحيض وهو يرجح أن القسرة اسم للدخول في الحيض من طهر ولهم الطهرامكا للحيض مجردا ولا للطهر مجردا وقوله تعالى يترخص بانفسهن ثلاثة " د " أي ثلاثة دخول في الظاهر من الحيض - ولا يكاد نراه يتوسع في ذكر آراء المدارس الفقهية حول الالفاظ الخاصة بالتشريعات أو الاحكام وإنما يدع ذلك للمتخصصين ذلك أن العبادات والمعاملات وهما يمثلان أهم أبواب العمل التشريعي لا يقتصر فيها على النص القرآني وحده بل لابد من الاستعانة في تحديد ما هما وما أحكامهما من السنة قولاً كانت أو فعلاً أو إقراراً وذلك فيما يقرر ميدان آخر طائفة المعنويين به الواقفون أنفسهم عليه ومن هنا نراه لا يدخل في تفصيلات عليهم ودقائق نعم يتعذر لمعنى الربا يفصره بانع الربا الزهادة في المال على وجه خاص طرفة عينه وبين الزكاة غريفاً خفيفاً سترشداً في ذلك بما يدل عليه الحبر القرآني فسي استعمال الكلمتين وكذلك رآه في الحديث عن الصلاة أن يقول والصلاة هي العبادة المخصوصة التي لم تنفك بسكها شريعة من الشرائع وأن اختلفت صدها بحسب شريع شرع ولذلك قال تعالى " أن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا " .

وهكذا نرى الراغب يوجز في شرح العبادات والفقه بعامة ويفصل القول فسي

آيات الاعتقاد على ما تنقضى به ضرورة الآيات والكيف ويرجع ذلك الى أن الاعتقاد يدخل العقل في تحديده والاستدلال عليه ، أما العبادات فلا تدخل للعقل فيها ولا تكسب في ما من مفعولاً لشرعية بهذا المعنى الذي توسع فيه القوم في حديثهم من المعاملات كالبيع والاجارة والشفعة والرهن إذ أن هذه الاشياء كلها ما يخضع لتقدير المحتج وعرفه وساندة الصلة العامة فيه وقد أشرت في حديثي السابق

أن الفقهاء كان يفتون بأن العارية إذا هلكت في يد المستعير فلا ضمان عليه فليس راجعهم في ذلك النضر الخليفة العباسي وطلب المهتم أن يضمنوه رعاية للصحة وحسباً للمستعير مع عدم التهاون بالعقرية والحفاظ عليها وقد أفنى بذلك النضر حين أحس أن المحتج الاسلامي قد تعقدت حياته تعقداً بالعلماء والناس من حوله انشأوا بترخص فيها يحب عليهم نحو العارية فإراد أن يردهم الى ما هو أصوب .

ومن أجل ذلك لم يدخل الراغب في تفصيلات واسعة لشرح الفاظ العبادات أو المعاملات تاركاً ذلك كله للمتخصصين فانهم بها أدرى ومارستهم العمل الفقهي يقتضيه على سداد الرواية وحسن التقدير وأمانة الرأي ، هذا الى علمهم بالحديث والسنن وهي الاصل الثاني الذي يحدد الخطى الآتية في سير الحياة التشريعية ولعل هذا يقودنا أو يحطنا على أن نتحدث عن الراغب الناقل .

ومن الثابت أن الراغب لم يكن محدثاً ولم يكن رواية الحديث ولذلك نراه يتساهل في رواية الآثار ولا يكد يشغل نفسه بنقدها أو ترجيح بعضها برواياتها ويبدو هذا التساهل عنده في المحاضرات فانه عقد فصلاً عن الآثار الواردة في كبار الصحابة وهو يبررها سرداً دون أن يعقب عليها أو ينقح بعضها ساندتها ثم أنه في بحوثه الأخرى وخاصة ما يتصل منها بالتفسير لقدسته لا يعنى بالأحاديث ورواياتها أيضاً ويظهر أن الرجل شغل نفسه بما هو أوقع أو وصل الى يده من الكتب والبحوث التي نقل بها أو استند بها وهو في نقوله الكثيرة التي يوردها في المفردات لا يكاد يمرر المنقول الى صاحبه الذي نعمل

عنه الا في اللغة لخرق النقل من كتبها عنده وسهولة النقل عنها اما في النقل عن المتكلمين أو الحكماء أو الفلاسفة فانه يكتفى بذكر عاينهم فيقول " وذهب المتكلمون ولسنا ندرى أى المتكلمين يقصد استكلى أهل السنة أشاعرة ونازكية أم متكلى الاعتزال وشيوخه وحين يتجه الى اللغة يذكر أسماء أصحابها وقد يناقشهم فيذكر أبا عبيدة والفراء والزجاج والخليل وسيمويه فينقل رأى أبى عبيدة في قوله تعالى (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) وان المراد من الدابة الانسان والاولى عند الراغب أن يراد باللفظ على العموم دون تخصيص بالانسان وقد ذكر ذلك في مادة (دب) ان يقول "وبتعمل في كل حيوان وان اختصت بالتعارف في (الفرس) قال تعالى "والله خلق كل دابة من ماء" وقال "وب فيها من كل دابة وما من دابة في الارض ولا مائة يدير بها حيها وقوله تعالى ولا يؤخذ الله النار بما كسبوا ما ترك علو دهرها من دابة . قال أبو عبيدة عن الانسان خاصة والاولى أجزاؤه على العموم وفي كلامه عن الدهر يذكر ما حكاها الخليل من قوله دهر فلانا نائه دهرنا أصابته وبلغت منه وكان الراغب غير مطمئن الى هذا النقل لعدم اطلاعهم على تصور استعملته فغيره الى ناعله ليتحمل هو عبدة الحكاية والرواية كما أنه ينقل عنه أيضا ما ذهب اليه في المعنى الأم ان يقول الخليل والأم كل شيء ضم اليه سائر سائرهم . فالامر هي . ونحن ذلك لأن الرجل كتب أيضا في معاني القرآن يقول الراغب في وذهب الزجاج اما نقله عن الزجاج في قوله تعالى "ومن أهل الكتاب امة قائمة ان ذات ذريعة مستقيمة والقرآن ترك الاضمار لوضوح المعنى وجلاءه وفي المادة نفسها يحكى ما يذهب اليه الفراء في معنى قوله تعالى "فيهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني" قال هم العرب ان لم يكن لهم كتاب واستمع اليه فيما يقوله في مادة بشر البشارة ذاهر الجلد والآدمية باذنه كذا قال عامة الادباء . وقال ابن زيد يعك ذلك وظل أبو العباس وغيره ولم يكتب لنا عن هذا الذي وقع فيه أبو العباس وغيره ولكنه يذكر احكاما .

لكى الشيء الذى يلفت النظر الى انه يقول (كذا قال عامة العلما) وهى استعمال يدل على ما وراءه من أن الادباء فى هذه الفترة وهم الذين يتخذون الادب صناعة وحرفة اما بانتاج أدب متميز أو بالاعمال على الانساب السابقة والاعادة منها فى تصفية الحبر اللغوى وتأصيله وتعميق أبعاده أولئك الادباء كانوا مصدر التفرغ بين المعانى وتجديد كم كل منها وهم بلا ريب غير الموصفين الرواة الذين لا هم لهم الا الجمع بالتصنيف والرواية .

واذا كان الراغب يستأنس بما يراه فان ذلك يتفق وطبيعة عمله الذى يقوم على استقراء «جميع جملة المعانى التى تستعمل فيها العادة المحيطة بالعادة فى نه ادبى معجز وهم أمدد الناس على التصرف فى الألفاظ وكماها معان جديدة بما لا يضافى منقوش اللغة وراقبها فى التعبير والبيان كما أنهم القادرون على ادراك حبر اللغة .

«جميع أفعال الله ابداع لا فى مادة ولا فى شيء ولا على مثال ولا فى زمان ولا فى مكان ولا بألة ولا بهرشد ومعين فهم والفاعل الحقيقي وما سواء فاعل على شرب من التوسع كن فاعل يحتاج الى معاون .

يرجع الى صلة باب الفرو بين الفعل والحمل والصنع (ربط لباب الترادف) أو المنتج (ذكر فيها الافعال الفارسية) .

الباب الثالث

كتاب المفردات

دراسه مقارنه

- الفصل الاول : كتاب المفردات دراسه مقارنه**
- الفصل الثاني : مقارنه بين اللغة العربية والعبرية**
- الفصل الثالث : المعاجم العبريه**
- الفصل الرابع : دراسة مقارنة بين صنيع الراغب وصنيع غيره من العلماء اليهود**

الباب الثالث

كتاب الفردات مقارنا بما يشبهه من بحوث

والتاريخ لحركة المعاجم العبرية

الفصل الأول

الغريب وشيخ العلماء المسلمين فيه مع مقارنته بشيخ الرافغ في الفردات :

بعد أن انتهينا من بيان شيخ الرافغ الأصماني في فرداته فإنه يتعين علينا أن نعرف مكانة هذا الكتاب بين أقرانه من الكتب التي ألفت في هذا المجال - ذلك أن تأليف الرافغ لم يكن جديدا أو غريبا على تراثنا العربي وقد عرف هذا النوع من الدراسة منذ أن بدأ المسلمون يفسرون القول ويطلبون وجوههم بدلنا على هذا ما نسب إلى ابن عمار من أنه أول من ألفت في غريب القرآن وقد أشار بروكلمان إلى نسخة من هذا الكتاب كانت موجودة في برلين قبل الحرب العالمية الثانية (١) وكذلك ماكز مايرهوف في خزائنه (٢) وأيضا ما سجله السوطي من أقواله في تلك المحاورة التي جرت بينه وبين نافع بن الأزرق (٣) ولا يعني في هذا المجال صحة نسبة الكتاب إلى ابن عمار وهل هو الذي قام بتأليفه أم هو مرويات عنه فإن الذي يهمنا هو أن نعلم متى ظهر هذا العلم .

واعتد أن تاجر هذا العلم يقرون بنزول الكتاب نفسه وتفسير الرسول والصحابة لسمه فالتفسير لا يكون عادة إلا لما غر القول فيه وأغفيت معانيه وعلى هذا فيكون الرافغ - رسول والصحابة والتابعون هم المدرسة الأولى للتفسير ومادها في هذا هو تفسير الغريب نظرا لما اتصف به العرب من أنهم أهل بلاغة وضاحة فالتفسير هنا لا يأتي إلا للغايب والبعيد عن الفهم وهذا المعنى أخذ العلماء المسلمون وهم بهذا فانا نقصد منه القراءة اللغوية

١ - تاريخ الأدب العربي / بروكلمان ٢٢ / ١٥

٢ - كتالوج مكتبة ماكز مايرهوف *

٣ - اتقان / السوطي ، ج ١ ص ١٢١

ولمست الغرابة البلاغية .

ويبدو أن أول من خارفيه على نطاق كبير هو ابن عمار كما يدل على ذلك النص الذي أورده السيوطي في الانتان (١) (وأول ما يرجع إليه في ذلك ما ثبت عند اسرطدس و أصحابه لا قدیر علم ما يستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة وها أنا أسوق هنا ما ورد من ذلك عن ابن عمار عن طريق أبي طلحة خاصة فانها من أصح الطرق عنه و عليها اعتمد البخاري في صحيحه مرتبا على السور قال ... ثم أورد بعد ذلك مجموعة كبيرة من الألفاظ التي قام ابن عمار بتفسيرها وشرحها .

كذلك نجد أن المرة الأولى التي تقابلنا فيها كلمة الغريب في الحديث الذي أخرج عن طريق عكرمة عن ابن عمار قال (إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوا في الشعر فإن الشعر ديوان العرب) و على هذا فإن الفترة التي ظهر فيها هذا المصطلح لا تتعدى النصف الأول من صدر الاسلام و منه تناول العلماء المسلمون في شرح الفاظ و المعاني عن الفهم و أخذ بها أصحاب المعاجم العربية في تحديد مدلول هذا المصطلح .

ومن الطبيعي أن يزداد هذا المدلول اتساعا نتيجة أمرين :

أولها - اتساع دائرة الاسلام و شموله كل الجزيرة العربية بقاها التباينة اللهجات واللغات .

ثانيها - النشج الاسلامية الكبيرة التي سادت أماكن لا يتكلم أهلها العربية ولا احدهى لهجاتها .

الانتشار بعيدة عن الأذهان بقدر لغة قريش أو بلغة دخيلة إذ يحتوى القرآن على بعض العرب من اللغات المحيطة بالجزيرة العربية فنسها ما هو فارسي كالأباريق والاسهبرق وحبشية كالأراذك والشككة و سريانية كالأسفار والربمين و عبرية كالقوم والم - فقد كانت هناك هاليات يهودية و نصرانية علاوة على ما يوجد لديهم من المبيد والحوارى وهذا أيضا

بخلاف التجارة برحلتها الشتاء والصيف - كل هذه الأمور جعل الكثير من الألفاظ يدخل
الى البيئة العربية وشجع استخدامها عند البعض كما أن اتساع الاسلام وشموله الجزيروسرة
العربية بأكملها قد ساعد بدون شك على وجود الغريب من اللغة ثم انتشار الفتوحات
الاسلامية بعد ذلك شرقا وغربا وتكوين مجتمعات جديدة لا تلك من العربية ذلك الحس
اللغوى الدقيق - وظهور طبقة المولدين كل هذا أدى الى اتساع هذا المصطلح فاللغة
فى تطورها وسيرها مع الزمن قد يطرأ على ألفاظها من الاستعمال والاهمال ما جعل بعض
ألفاظ العصر النبوى يلوح لقلّة استعماله وكأنه غريب وهذا راجع بلا شك الى تغير العصر
اللغوى وتطور أحوالها البلاغة .

قد حظى هذا المصطلح بقدر كبير من جهود وثابة العلماء به وأصبح من أوائل
العلوم التى وجه اليها العلماء ههم . وأرى أن علمية جمع اللغة وتعدد القائل الستى
يؤخذ منها والشعراء الذين يستشهد بشعرهم له صلة كبيرة بهذا العلم فتشدد العلماء
فى عدم أخذهم الا للفيح واقتصرهم فى الجمع على الغردات الصعبة المعانى كسان
خدمة كبيرة لهذا الفرع من الدراسات اللغوية .

وانا ما حاولنا استقصاء كتب هذا العلم فنجدنا كثرة جدا حسب رأى السيوطى (١)
(النوع السادس والثلاثون فى معرفة غريبه أفراد بالتصنيف خلاص لا يحصى منهم أبـو
عبدة وأبو عمر الزاهد وابن دريد . . .) ولا يحتملنا هنا استقصاء ما ألف فى الغريب فقد
فقدت معظم تلك الكتب الأولى التى تناولت هذا العلم فى القرن الأول وما رحل منها
لا يمثل هذا العلم الا فى مرحلة تطوره وليس فى نشأته ولكن الذى يهتأ فى هذا المجال
هو بيان تطور الساهج فى هذا الفرع حتى القرن الخامس وهو القرن الذى عاش فيه الرقيب
الأصفهاني حتى نستطيع ان نوضح قيمة الغردات بين أقرانه من الكتب التى ألفت فى هذا
المجال .

فإذا أخذنا ما عزي إلى ابن عمار بمصر النظار عما إذا كان هو مؤلف هذا الكتاب أم لا وإن كنا نحل إلى عدم الأخذ بهذا لأنه في هذه الفترة التي عاشها ابن عمار لم تكن فترة يحس فيها بالتأليف وذلك لقربها من عهد الرسول الذي منع كتابة أى كتاب أو حديث سوى القرآن ومن الطبيعي أن يلتزم ابن عمار القريب من الرسول نمواً وهذا بهذا الجدا كما أنه لم نصلنا أية أخبار عن قيام أى فرد خلال هذه الفترة حيث أن كل الجهود قد وجهت للحفاظ على الكتاب الكريم ما حدا بهم حتى إلى عدم تدوين الحديث الشريف بأغلب الظن أن هذا الكتاب هو مرويات عنه جمع بعد ذلك ونسب إليه كما اهتم بالنسبة إلى كتاب نهج البلاغة المنسوب إلى علي بن أبي طالب رضى الله عنه .

فمن هذه المرويات عن ابن عمار نستطيع أن نقبين المنهج الأول للغريب فنرى أن اتجاهه فيه يقتل في شرح تلك الكلمات الغريبة سواء أكانت مهجورة أو مستعملة ففى لهجة من اللهجات يدلنا على هذا قوله بعدم معرفته كلمة فاطر الا عندما احتكم إليه الاعرابان بموضوع البئر (١) ، فإذا ما أخذنا بهذه الناحية من الاتجاه إلى لغة القبايل الأخرى مع ما عرفنا عنه من تردده على المجتمعات اليهودية التي كانت منتشرة في ذلك الوقت وساطة لهم والهاء بلغاتهم ومع تلك المحاورة التي أوردتها السيوطي في الاقتسان بينه وبين نافع بن الأزرق للاستدلال على معاني الكلمات في الشعر العربي فانتا نرى أن منهجه هو شرح تلك الكلمات باستخدام معرفته للغات واللهجات الأخرى مع الاستشهاد بالشعر العربي لتوضيح المعنى وهو توضيح يساهم الكفة وموقعها .

وإذا ما حاولنا تقبين طاهر منهج العلماء المسلمين في الغريب فانتا لا نجد بمسند مرويات ابن عمار هذه التي استغلصنا فيها هذا المنهج سوى كتاب غريب القرآن لابن قتيبة (٢٧٦ هـ) وذلك أن جميع تلك الكتب التي تناولت الغريب وذكرها المروخون أمثال باقوت (٢) قد ضاعت ولم تصل إلينا وسواء فانه من غريب ابن قتيبة نستطيع أن نقبين التطور

١ - الاقتال/ السيوطي، ج ١ ص ١١٥

٢ - معجم الأدباء/ باقوت ١/ ١٠٨

التطور الذى حدث واتجاه العلماء فيه وذلك أن هناك أموراً كثيرة قد ظهرت لما كانت علمية منها من ناحية الهيئة والجنس والثقافة فلم يعد القرآن يدرس فى الصحراء كما كان على عهد الرسول والصحابة ولم يوقف تناوله على العرب بل تناوله العرب والعجم علاوة على أن نفس هذه الفترة كانت الثقافة اليونانية والفارسية قد أرسدت أصولها داخل الثقافة العربية ولهذا فإن نظرتنا إلى غريب ابن قتيبة تختلف عن نظرتنا لغريب ابن عمار .

أما عن منهج ابن قتيبة فى غريبه فإنه قد قسم بحثه إلى كتابين الأول هو غريب القرآن والثانى هو تأويل شكلة .

أما منهجه فى الغريب فقد بناه على أساس من الاختصار اللغوى عن الحفظ بالتحصن والحديث والأسانيد وتفسير السلف كما حاشى بقدرته ، وقد بدأ الكتاب بذكر الأسماء الحمضية وصفات الله وتأويلها واستنطاقها ثم بالألفاظ التى كثر ترددها فى الكتاب ثم تفسير الغريب . وكما حاشى بقدرته من أنه استنبط كتابه هذا من كتب المفسرين وكتب أصحاب اللغة ولم يخرج عن منهجهم فقد حاشى منهجه فيه خليطاً من منهجى كتب اللغة وكتب التفسير . ففى مواضع كثيرة كان يضم الاثنين معاً فحينما يفسر الألفاظ لغوياً يستشهد عليها بالأشعار والأحاديث وأقوال العرب ويمن وزنها أحياناً يفسرها قرآناً فيمن من السور الدنى والمكى وكثير من أقوال المفسرين .

وقد قام ابن مطرف الكائن بجمع كتابى ابن قتيبة فى كتاب واحد ساء القرطبن حاول فيه أن يضع الشكل مع الغريب كل فى باهه إلا أنه فى منهجه هذا قد أضعاف الكثير من أقوال ابن قتيبة التى اختصرها فى عطية الضم وقد نهج ابن مطرف فى كتابه على نظام الصحف وترتيب السور وفرق بين الغريب والشكل بوضع حرف "ع" للغريب و "م" للشكل أما الكتاب الثالث الذى نستطيع فيه تلمس مناهج الغريب فهو كتاب السجستانى الذى قيل أنه ألفه حمر عشرة سنة (١) وكان يقرأه على شيخه أبى بكر

الانبارى - ويختلف منهج المجستانى فى كتابه هذا عن سبقه فالكتاب بدون مقدمة
يشرح فيها أهدافه من تأليفه ومنهجه فيه بل كان الترتيب لديه وفقا للحروف الأبجدية فكان
يقسم الحرف الواحد الى ثلاثة أبواب فيقدم المفتوح ثم المضموم ثم المكسور ولا يعتبر الحروف
الثانى وما بعده فيورد الألفاظ البدوة بالحرف الواحد مختلطة فى غير نظام أما هــسن
منهجه ففيه فقد كان يشرح الألفاظ لغويا ويفسرهما تفسيراً سريعاً مختصراً ولم يستشهد فيه
بأساء العلماء الذين أخذ منهم أو نقل عنهم .

مقارنة بين صنيع الرافق وما صنعه غيره :

بعد استعراضنا لمناهج الغريب مثله فما روى عن ابن عباس ثم كتاب ابن قتيبة
وكتاب السجستاني ومع ما درسناء في الباب السابق عن منهج الرافق في غريبه فانه يظهر لنا
جليا تلك الفروق الواضحة بين كل واحد من هؤلاء .

وما لا شك فيه أن المرجع الأول لهذه الفروق أن كل واحد من هؤلاء يمثل مرحلة من
المراحل ومعكز أيضا سات عصره . فالغريب كما رأينا عند ابن عباس وكما أورده السيوطي
لم يتعد معان كلمات أو الدلالة على أصل هذه الكلمات فكان التجا ابن عباس إلى اللسان
اللهجات العربية والشعر العربي يلتزم فيها أصول هذه المعاني وهو بهذا فانه يجابه
احتياجات عصره في القليل الذي يسأل فيه .

وبعد ابن عباس فان هذا المنهج الذي قام بوضعه لم يكن لجابه احتياجات ما تلا
عصره من اتساع الدولة العربية واعتناق أجناس وشعوب أخرى للدين الاسلامي فكان هذا
المنهج الذي رأيناه عند ابن قتيبة وهو منهج يتم بالشمول وأقصد بالشمول هنا القرآن كله
وليس ما خاصر فيه ابن عباس فقط وهو بهذا أيضا يعبر عن حاجة عصره هو الآخر ومنهج ابن
قتيبة هذا في الواقع ليس محدد المسات لأنه خليط من اللغة والتفسير والروايات وكذلك
تفسير الكتاب إلى كتابين أحدهما للشكل والآخر للغريب وفي ترتيب السور .

أما من كتاب السجستاني فهو ما نستطيع أن نعبه أولى المعاجم فيه ونحن بهذا نسرى
أن هذه المرحلة هي أهم مراحل الغريب التي تظهر فيها كتاب الرافق بعد لأنها
تمثل ما ظهر أول معجم قرآني خاص بلغة القرآن ومعانيه . وقد جاء هذا الكتاب أقرب إلى
المختصر منه إلى كتاب فلم يتوسع مؤلفه في شيء سوا في استقصاء المعاني اللغوية للفقاهة
والاستشهاد عليها بالشعر أو الحديث .

وإذا ما قارنا هذه الكتب وشاهدناها بكتاب الرافق ومنهجيه فيه لرأينا مرقا كبيرا مسن

الناحيتين : ناحية بالمقاداة وناحية الترتيب

فمن ناحية المقاداة فهي عند الراغب استقصاء معاني اللفظة في القرآن مع تحديدها
مدلول مرافق في استعمالها، مختلف، وكذلك الإشارة إلى عمتها إن كانت الكلمة أعمجية
أو معربة أو دخيلة .

ومن ناحية الترتيب فكان ترتيبه سهلاً غير معقد فهو الترتيب الأبجدي الباطني الذي تيسر
عليه معطام المعاجم العالية الحديثة .

ومن هذا نرى أن كتاب المفردات في غريب القرآن أشمل وأكمل وأنظم هذه الكتب التي
وضعت للغريب ويحق ما قاله عليه الدكتور حسين نهار أنه قمة من القمم وما قاله الأستاذ
المرحوم أمين الحولي أنه نواة نخجل من بعدها الأجيال نظراً لعدم وجود من يعنى بها
أو يكملها أو على الأقل يضع على غرارها . (١)

الفصل الثاني

مقارنة بين اللغة العربية والعبرية :

قبل أن نشرع في بيان أهم جوانب حركة المعاجم العبرية فانه لا بد لنا أولا من القيام بالقراءة نظرة عامة على الروابط بين اللغتين وما بينهما من قرابة وتشابه فقد أصبح يعول الآن على الدراسات المقارنة في الكشف وتوضيح ما غفر في اللغات وبالذات فسي تعدد أصولها وجذورها . وهو ما نحتاجه لعربيتنا نظرا لفقدان معظم آثار المعصمر الجاهلي وما قبله - وترجع أهمية اللغتين الى الاتي :

- ١ - أن كلا من اللغتين قد نزل بهما نمر مقدس له مكانته الروحية بين أهله يتناولونه كل يوم في حياتهم ويعدونه صدرا للأحكام والتشريع .
 - ٢ - أن كلا من اللغتين قد عاشتا متجاورتين زمنا طويلا .
 - ٣ - أن كلا من اللغتين تتشبان لمعاطلة لفوية واحدة وهي اللغة السامية الأم .
 - ٤ - أن هناك تشابها كبيرا بين اللغتين سواء في المفردات اللغوية أو
 - ٥ - أن نهضة اللغة العبرية قد قامت على أكتاف علماء عاشوا وسط أمنا العربية كما سنسرى وأخذوا يناهج علماء اللغوية وقاموا بتطبيقها على لغتهم .
- وتضميلا لهذه النقاط فان أول الملاحظ أن اللغتين قد نزلا بهما نمر مقدس فالشعيرة وقد نزلت بالعبرية والقرآن وقد نزل بالعربية - وصاحب نزول الرسالتين حركات لفوية ودينية قوية من تجمع وشرح وحفاظة على النور الديني ولو وضعنا هذه النقطة تحت الدراسة المقارنة لا تضح لنا هذا الشبه الكبير بين المركبتين على اتساع فارق الزمن بينهما وان كان لهذا تحليل عندنا فان مردعه الى العقيدة السامية للعرب واليهود على السواء التي كانت تعطي للنصوص الدينية اهتماما خاصا وعناية زائدة عن غيره من النصوص .

أما من انتباه اللغتين إلى طائفة لقوية واحدة فإن اللغتين هما أهم اللغات اللغوية السامية الأم وأيضاً هما الباحثتان للآن منها وفي كل منهما تتضح خصائص تلك اللغوية الأم - فمن ناحية مخارج الحروف فهي في اللغة الأم (١) - الهزلة - والهاء - والحاء - والغاء - والعين - والميم - والباء - والفاء - التي يهتف بها اللغويين أنها كانت اقتراباً من مثل فرقم المذموم - والذال - والذال - والذال - والذال - التي يهتفون أنها كانت غير معطشة كالجيم المصرية والكاف واللام والهم والنون والراء والواو والياء والطاء والقاف والصاد * ويظن أنه بجانب الصاد البسيطة كان هناك صوتان آخران للصاد أحدهما صاد والثاني فصاد والسمن والشين * ويظن أنه كان هناك حرف آخر نطقه بين السين والشين وآخرها حرف الزاي وهذه الأبجدية يرى الدكتور حسن ذاقا (٢) أننا لو عرضنا على هذه الأصوات مجموعة مخارج الحروف الموحدة في كل لغة من اللغات السامية لوجدنا أن أوهي هذه الأبجديات وأشدّها انطباقاً على مخارج الساميين الأول هو أبجدية العربية الفصحى التي تحتوى على كل ما جاء بالأبجدية الأم ما عدا السين التي هي العاديين الفرعيتين وقد حدثت في لغة العربي نطقاً جديداً هما الفاد والطاء .

كذلك فالتنا نحد أن معظم الأبجدية العربية موجودة في هذه الأبجدية الأم وهي (أ ب ج د هـ و ز ح ط ي ك ل م ن ر ع ص ق ر ث ت) .

يحدد الدكتور حسن ذاقا أهم صفات اللغة الأم بالآتي : (٣)

- ١ - انطلاق المشتقات من المادة الثلاثة الجردة إلى التعديلات بحروف الزيادة .
- ٢ - أنها في تعريف الأفعال لا تتضمن إلا صيغتين اثنتين أحدهما تدل على تمام وتوسع الحدث وانقضاء وانقطاع وهي التي تسمى بصيغة الفعل الماضي والثانية تدل على استمرار الحدث وعدم تمام وهي التي تسمى المضارع .

١ - الساميون ولعنتهم / د . حسن ذاقا ص ١٩

٢ - نغم الصدر

٣ - نغم الصدر

- ٣ - كثرة الصيغ الفعلية التي عدل على معاني أخرى ملازمة للحدث "وهي انجزم والتوكيد .
٤ - وجود الجملة الاسمية فيها أى التي تقوم على ابتدأ وخبر دون رابطة لفظية بينهما .
٥ - شيوع اشتقاق الأسماء من الأفعال فيها والفكر .

فنحن اذا ما نظرنا الى هذه الصفات لوجدناها كاملة فى اللغتين وعلى هذا تعددت
أوجه التشبه بين اللغتين فى نواحى كثيرة مثل الأفعال والصفات والتركيب وانفردات .

المرقد ذكروا عدد كبير من معاني الكلمات فى هذه المصادر

الى جمع ما تشابه من المفردات مثل الأستاذ مراد فرج فى كتابه ملحقى اللغتين العبرية
والعربية حيث كان يورد اللفظة المشتركة بين اللغتين لفظاً ومعنى ومن أمثلة ما ورد بكتابته
كلامه عن مادة "حج" "ان يقول (الحج) القصد - حج البنا فلان قدم وتعمير استعماله فسي
القصد الى مكة للنسك والحج الى البيت خاصة تقول حج بحج بالضم حجا . الماضى العبرى
فيه "حجج" فتعان ثانهما سدود . وقد يخفف فتقول حجج بفتح السدود . والفراع
يخفف فتعان أولهما سدود فضم مال سدود . ويؤد يخفف فتقول "يحجج" فتح فضم فمال
سدود . خروج ٢٣ - ١٤ والنظام هو ففرز الحج الى بيت المقدس ثلاث مرات فى السنة
وهو من حج وحجا ومعنى فى اللغتين بمعنى الطواف حول الشجر فحول البيت بفرج وشجره
وى سفر الخروج ٥ - ١ "يحجو" فتح فضاء أولهما سدود والثانى شدد أى يحججوا
والألف العربية "يا" لا شباع وهو على وجه الطلب والأمر من موسى وهارون الى فرعون
ان يرسل بنى اسرائيل فيحج لله "فارسل معنا بنى اسرائيل ولا تعذبهم" فالنسخة
العربية قالت ليعيدوا . باسم الفاعل أى الحاج هو عبريا بلا ادغام "خوفج" ضم فكسر
سدود صموئيل

وشربون ويحجون والكلام عن المحافظة أعداء داود يقاضهم ويكمل بهم وهم على هذه الحال
ولكن العمل هنا بمعنى حجج يحجا أى فرح بفرج أى أنهم كانوا أكلمن وشربون واحد

أى فرحين مفتطين طربين بما استولوا عليه من الغنائم فى الحرب كما هو باقى النظم وقد
 ضربهم داوود (أفناهم وهزمهم وضم ما بأيديهم . فتحج عبريا يدخل عبريا فى شئ وفى
 حجة والفرح والطرب هنا نوع من أصل الفعل فهو طربا وقر وترج والنسخة العربية
 قالت ياكون وشربون يوقصون . وقر هو عبريا رقد وشه عبريا الرقدان الطفر نشللا
 وكرهه كرهى وركد والحج اسم الفعل " ولله على الناصح البهت " هو عبريا حج مفتوح
 المدود وأطلق على العيد .

ولا بدع فالأصل فى الفعل حاج يحج فى اللغتين قصد ولجى أى الى الله خرج ٥/٢٢
 والنظم حج الله غدا . وسفر القضاة ١٩/٢١ والخرج ١٦ و ١٤/٢٣ والجمع حجيم فتح
 فكسر شدد سدود - ملاخى ٣/٢ وحجى (حجى) فتح فكسر شدد سدود هو ابن جاد
 بن يعقوب - تكوين ١٦/٤٦ وحجى " حجى " فتعان ثانیها شدد سدود فسكون من
 الأنبياء (انظر سفر حجى وانظر حج وحجا وحجى) .

فالاستاذ مراد بهذا الاتجاه الى دراسة الـ **اللياهة** (الكواهر اللغوية)
 والحياة الاجتماعية المتشابهة بين العرب واليهود وهو بهذا أيضا فانه يرجع الى الأصول
 الأولى التى تشعبت بعد ذلك الى لهجات ولغات عديدة وغريب من حاولته هذه ذهب
 أيضا الأب مرجى الدوتكى (١) حيث قام بدراسة المعجمة العربية على ضوء التناحصة
 والألسنة السامية فجاء منهجه قريبا من منهج الأستاذ مراد وخاصة فى إرجاع أصل الكلمة
 الى أصل مشترك بين الاثنين وهذا يرجع الأب مرجى الدوتكى الكلمات العربية
 والعبرية الى أصل مady مشترك يقوم به الجميع هو الأسار الذى اعتد عليه فى هذا التشابه
 بين الأفراد ولتقارب نطق الصوتي وهذا وأغما فى كلاء عن كلمة حج وحلاة فهو
 يرجع مادة حج الى اسم صوت طبيعي يخرج عند الرأر. وخاصة الرأر السامى الشرقى الذى
 يغلب كسرة عاء واجهاد نغمر يسمع معه بضرورة الطبيعة اسم صوت مثل " حك " وبعد الأب

مربى هذا أول تظهر لمعانى كلمة الحج (٢) وكذلك فى كلامه من مادة صلاة حيث يرجعها الى أصلها الأول وهو "صل" بمعنى حرارة (٣) أنا ثم تظهرها بعد ذلك الى استعمالها الجالى وأن أصلها سريانى أخذها العرب .

أما عن النهضة اللغوية باللغة العبرية فقد ازدهرت وترعرعت فى مجتمعنا العربى حيث عمل اليهود على أنهم أهل كتاب يعيشون فى ذمة المسلمين فتركت لهم الحرية كاملة ففى الدين والثقافة (٤) ومن هنا ظهر سعديا الفيومى المتوفى سنة ٩٤٥ م الذى تلقى دراسته الأولى فى الشريعة اليهودية واللغة العبرية فى مصر ثم رحل الى فلسطين حيث تنفذ على أبوكبير يحيى ابن زكريا الطبرى ثم عاد الى بغداد حيث دروس النحو العربى واتصل بالحركة اللغوية الماثلة على أيام العباسيين كما دروس المذاهب الاسلامية وخاصة مذهب المعتزلة الذى ألف على غرار كتاب الامانات والاعتقادات .

كما قام فى هذا الوقت بترجمة الكتاب المقدس الى العربية وألف كتابا آخر ضخما اسمه كتاب اللغة مقتضا به آثار اللغويين العرب . كذلك من الآثار التى تركها سعديا كتاب الشعر العبرانى الذى اقتضى فيه أوزان وجرم الشعر العربى ولعل من أهم أعمال سعديا كتاب الشعر المبولطينى لفظة المفردة وهى اللفاظ من غريب الكتاب المقدس وشكله لجأ سعديا الى طريق المقارنة اللغوية فى هذه الالفاظ بحيث عنها بلفظها باللغة الآرامية والعربية . ومن العلماء اليهود الذين عاشوا فى الدولة العربية وكان لهم نتاجا ضخما داود بن مروان الغصنى الذى ألف كتابا اسمه عشرون مسألة حاول فيه ربط الفكر اليهودى بالحضارة الاسلامية . وأوسليمان داود بن ابراهيم الناقى الذى ألف مجعنا كبيرا لعبرية التسوية شروحا بالعربية اسمه الأجرون أو كتاب جامع الالفاظ . ومن اليهود الذين ساءروا العرب فى دراسة اللغة يهود ابن قريتر وسناهم بن صروى وابن حنوج ودنتر بن لهرط وأبو الوليد

١ - المصباح - المصباح

٢ - هـ

٣ - ص ١١١

مروان ابن حناح أكبر علماء اليهود الذى ألف كتاب الأجيال وكتاب اللوم .

ولقد كان للتشابه الفكرى أيضا نصيب كبير فى استنادنا على قياسنا لتلك المقارنة بهمن ما صنعه الراهب الأصهبانى وما صنعه اليهود . فم تباعد الزمن بين التفكيرين فقد نشأ عند اليهود اختلافا كبيرا حول معانى التوراة ونرى هذا واضحا فيها وضعه الكليمير السكندرى فى القرن الثانى الميلادى حين وضع قواعد ينفى أن يلتزمها من أراد تفسير الكتاب المقدس (١) وتلخص هذه القوانين فى أنه يجب أن يفهم من كتاب المقدس معنى مجازى وأن لكل شرائع موسى أربعة معان وأن لكل منها معنى . عن المستقبل بأنه يجب أن نقدر معنى الكتاب المقدس الذى أهرىقودنا الى الايمان البسيط أما المجازى فيقودنا الى أسمى درجات الايمان .

ومن هنا نرى تشابها كبيرا بين قواعد الكليمير وما أخذ به المتصوفة بعد ذلك .

كذلك كانت لفكرة الوحي مع فكرة اله خفى أثرها فى توجيه التفسير وجهة خاصة فلقبوا أخذ فيلو الفيلسوف اليهودى بفكرة الوحي مع اله خفى ووحد أنها تحتاج الى البحث عن معنى خفى وراء المعانى الطبيعية .

وفى هذا تشابه مع الفرق البابائية التى كانت ترى أن لكل آية ظاهرا وباطنا وكذلك مع بعض الفرق الشيعية التى كانت ترى أن لكل آية معنى حليا وآخر خفيا .

وهكذا نرى أنه قد قدر للغة العبرية أن تكون لها نهضة بجانب اللغة العربية بعد هذا التلطم الذى عاشت فيه قرونا طويلة واضطهدت متفوقة داخل مجتمعات مغلقة محاولة جاهدة الحفاظ على مابقى من تراث لديها والواقع أن اللغة العبرية تناز بأثارها الكثيرة الهينة لمرآحليها المغتربة فقد كانت فكرة المجتمعات المعلقة "الجهتو" التى ابتكرها هي صام الأمان أمام محاولات القضاء عليها أكثر من مرة فس السبى البابلى فى العراق الى

١ - دائرة المعارف البستاني جلد ٦ ص ١٧٣ ، نقل عن دائرة المعارف العرفية .

الاقامة بالصحراء الشرقية لصر - تلك الرقعة الفسحة من الأرض - تنقل اليهود فيها وفي كل مرة كانوا يتركون من الآثار ما يدل على وجودهم وقد ساعد على هذا أن التوراة قد نزلت على مدى طويل من الزمن قارب الألف عام وكتب في أماكن مختلفة على عكر القرآن الكريم الذي أنزل في مدة قصيرة لم تتعد العشرين عاما ونزل في بيئة واحدة وإذا ما نظرنا إلى اللغة العبرية على أنها كانت تحافظ على نفسها بالتقوقع داخل مدتمعات مغلقة فإن اللغة المعبودة على عكر منها انتشرت شرقا وغربا بل في بعض الأماكن زادت في مدتمعاتها .

ومن الملاحظ أن اللغة العبرية لم ينتج لها خط كبير من الدراسة وتقعيد قواعدها منذ هدم الهيكل إلا في عصر الدولة العبرية التي وجدوا فيها تصاحفا لم يجدوه من قبل فسي أي أمة من الأمم التي عاشوا فيها يدلنا على هذا اختصار سعديا الفيومي حاكما أكبر وزعيما للاكاديمية اليهودية في بلدة صور القريبة من بعلبك في العصر العباسي .

القرائن إلا أنه لا يمكن انكار جهود هؤلاء في هذا الميدان ومن أشهرهم في القرن العاشر أبو الفرج هارون المقدسي الذي ذكر أنه ألف ثمانية كتب في النحو والصرف واللغة كما كتب معجما عبريا سماه المشتعل وكما يضي ترتيبه فيه على نظرية التناحية وفي ما ذكره الاستشرق اليهودي نوباهر . ومن القرائن أيضا أبو يعقوب يوسف بن بختون الذي يظن أنه هو نفسه الذي سماه بعض المؤلفين أبو يعقوب يوسف بن نوح وكان معاصرا لسعديا الفيومي وألف بالعربية ندوا عبريا اسمه كتاب الدقوق وألف تعليقه سعد شيران كتابا سماه كتاب اللغة (١).

وفي ميدان المعاجم نجد المدرسة القرائية تقدم لنا أبو سليمان داود ابن ابراهيم القاسي الذي توفي في أواسط القرن العاشر وقد ألف كتاب جامع الألفاظ لخواجرون وهو معجم عبري عربي . وما لا شك فيه أنه كان معاصرا لسعديا الفيومي فلكه كان أصغر سنا من سعديا . وقد ذكر القاسي اسم الفيومي في معجمه مرتين وبالرغم من أنه قرائي فإنه قسسى معررف اللغة يستشهد أحيانا بعلما السنا مع لن الذهاب القرائي لا يؤمن بهم وهو يسميهم الأوائل وهي نفس التسمية التي يستعملها يهود رماندون مثل سعديا وروان بن جناح بل أنه يشير إلى علماء التلمود أيضا تحت اسم الرابنوت وفي بعض الأحيان يتحدث عنهم في غير الغائب فقط فيقول هم ويبدو من مقدمة معجمه أنه يؤمن بشئ يشبه نظرية الاشتقاق الكبير عند ابن جني بل يزيد على ذلك بأن بعض الأصول في الاشتقاق ترتكز على حرف واحد وبعضها على اثنين وأحيانا على ثلاثة أو أربعة يقول في ذلك :

(الألفاظ المعبراته عده على حروف هي أسماء الألفاظ وأسماء وأعلم أن الأسماء على أربعة أقسام : أحدها أن تكون الكلمة دائرة على حرف واحد وكل لواحقها ترتفع والحرف ثابتة مثل « ١ - ٣٠١ - ٦٠١ » والثاني - جوان عده الكلمة على حرفين وترفع اللواحق وثبتت وهي مثل « ١٣ - ١٢٥ - ١٢٦ - ٢٦ - ٢٤ »

والثالث - هو ما يكون أصلها ثلاث حروف ولواحقها ترتفع وهي ثابتة مثل
 ١٢٦ - ٦٠٦ - ١٢٥ - ١٢٦ - ١٢٦ - ١٢٦ - ١٢٦ - ١٢٦
 ١٢٦ - ١٢٦ - ١٢٦ - ١٢٦ - ١٢٦ - ١٢٦ - ١٢٦ - ١٢٦

والرابع - فهي الذي أشبه أربع حروف وهي على ضربين أحدها أربعة أحرف أصلية شمل
والثاني - أربعة مكررة مثل

وليس تزيد لغة العبراني عن هذه الأربعة وعلينا بيني كل نطقهم من الأمر والنهي والانتفاء
والاستأناف والفاعل والفعل والاسم والمصدر والتذكير والتأنيب لا خلا أسماء الأشخاص التي
هي غير متصرفة فانها قد تزيد على أربعة أحرف مثل :
וְאֵלֶּיךָ וְאֵלֶּיךָ וְאֵלֶּיךָ וְאֵלֶּיךָ
واذا كان اليهود قد استطاعوا أن ينشأوا لأنفسهم ما لهم لغوية خاصة بهم فيما يتصل
بالصوتيات فقد كانت على جانب كبير من الدقة وإذا كانت دراساتهم الخاصة بالصوتيات
قد زودت بمصطلحات من صميم ابتكارهم فإن الأمر يختلف جدا فيما يتصل بالنحو والصرف
والمعاجم إذ أنهم كانوا عالة على العرب (١) ذلك لئى علم المعاجم عندهم كان متخلطوسلطانا
وساذجا فقد بدأت ملاحظة الاشتقاو فيه بربطه بأفكار صوفية متعلقة بالحروف الأبجدية
وجلت هذه الحروف بحساب الفلك وربما لاحظنا ذلك في العبارة التي ذكرناها عن الفاسي
عندما يتحدث عن الألفاظ العبرانية فيقول أنها تدور على أحرف ثم يكرر هذا خلال كسل
المقالة التي ذكرناها وأوضح من ذلك ما يوجد في نصوصي عبري اسمه
وقد شرحه بالعبرية سعديا الفيومي معتتيا ببيان ارتباط الحروف بالأعداد وارتباط ذلك
كله بالهروج والأفلاك وهيمة السماء وحركتها .

وس أوائل من ربطوا الفكر اليهودي بالتأهيج اللغوية سعديا الفيومي بالذات ويبدو
أنه كان قد ألف معجما عبريا بنظر اسم الآخرين الذي سى به داود بن ابراهيم الفاسي
معجما ويبدو أن هذا المعجم قد ضاع بعد موت سعديا بقليل وحيث أن الفيوميين اليهود
في الاندلس الذين جاءوا بعده بقى واحد كانوا يتحدثون سحفا فقط ويسمونه بأسماء
مختلفة فنحن من ساروق يذكره باسم شروح رب سعديا ويذكره رب موسى نزيل اندلس
باسم محببت أي المؤلف أو الكشكول وإلى جانب هذا الكتاب انصفود ذكرت لسعديا في

اللغة كتب أشهر من معجمه هذا أهمها كتاب اللغة الذي بقيت منه بضعة أوراق وبها هو
أنه كان ضخما في عدة مجلدات وكذلك كتاب الفصاحة واسمه بالعبرية ثم
تفسير السبعين لفظة الفردة وهي ألفاظا عن أقرب غريب الكتاب المقدس .
بعد ذلك تتأكد الحركة اليهودية في المغرب والأندلس في ظل الحكم العربي وسن
أشهر علمائهم :

١ - دوتش بن تميم الشافعي المولود في أواخر القرن التاسع الميلادي أو أوائل العاشر
بالقروان من أسرة يهودية عراقية الأصل نازحة من بغداد ويقول نيباير أنه ألف معجما
عبريا مقارنا باللغات الأخرى وهذا المعجم لا وجود له بين أيدينا .

٢ - يهودا بن قريش من تاهرت بالمغرب ويقال أنه كان معاصرا لسعديا وأنه ألف معجما
ضخما أساسه الثنائية أي الأصول ذات الحرفين كما أنه من أكبر الدعاة إلى الدراسة
اللغوية المقارنة وله في ذلك رسائل إلى أهل مدينة فاس من اليهود يحثهم فيها على
الاهتمام بدراسة لغات المشنا والتلمود واللغة العربية والكلدانية والعربية والانتفاع بذلك
في كشف غواهي اللغة العبرية في سنة ١٨٧٠ م .

٣ - تاحم بن سارخ : ٩١٠ - ٩٧٠ م وقد حضر إلى قرطبة بناء على دعوة الحبش
اليهودي حسداي بن اسحق بن شيروت الذي كان وزيرا للخليفة الأموي عبد الرحمن الثالث
وقد أصبح تاحم كاتبه الخاص وشاعره ومؤدب أبناءه وقد ألف في قرطبة معجما لألفاظ
المصطلح القديم اسمه حبيرت وقد كان يتبع في توثيقه الثنائية مثل يهودا بن قريش وهذا
المعجم يتأثر بأنه عبري خالص وغير شروح للعربية ولذلك ناع صيته وانتشر في الأوساط
اليهودية في العصر الوسطي

الأخرى المشروحة بالعربية مقصورة على من يمتك العربية من اليهود .

٤ - دوتش بن ليرط ٩٢٠ - ٩٩٠ م :

وقد اكتفى دونثر بن لهرط بمعالجة مناحم بن ماروق في منهجة التمعيب ضد الاستعانة باللغة العربية وقد انتشرت مدرسة المقارنة هذه فظهر من رجالها أبو زكريا يحيى بن داود الفاسي المعروف بحموي وسمونه أيضا القرطبي بعد هجرته إلى هذه المدينة وقد عاد إلى منهج المقارنة والاعتماد على اللغة العربية بطريقة أكثر منهجية وأرسخ قدمها في قواعد الصرف العربي وقد ألف من الكتب كتاب التنقيط الذي يبحث فيه في قواعد توزيع الحركات على الألفاظ وكتاب الأفعال ذوات الحروف اللين وهو الأحرف وكتاب الأفعال ذوات المثمن وهو الضمف وكان هدفه من ذلك إرساء قواعد نظرية الثلاثية للاشتقاق التي يقول بها الصرفيون العرب وأثبت أن الفعل الأحرف الذي يكتب بحرفين في العبرية كقحام هو ثلاثي أيضا وكذلك الضمف .

وانطلاقاً من هذا أخذ النحو العبري صوته النهائية وكذلك المعجم على يد أبي الوليد مروان وهو مكون من جزأين الأول في النحو والصرف وهو كتاب اللع والثاني معجم لعبرية الثمرة وهو كتاب الأصول المرتب على الحروف الأبجدية من أوائل الكلمات بعد تجريدتها من الزوائد .

الفصل الرابع

مقارنة بين صنع الراقب في المفردات وبين العلماء اليهود :

فإن علماء اليهود إلى فكرة المقارنة بين اللغتين العبرية والعربية وما بينهما — من صلات وترايط ابتداءً من القرن الخامس الهجري وهي نفس الفترة التي عاشر فيها الراقب وقد سبقهم العلماء العرب لهذه الفكرة قبل هذا بوقت طويل منذ أن بدأوا يفسرون الكتاب الكريم كما رأينا عند ابن عباس ثم تتابعت بعد ذلك الكتب التي قامت بشرح الدخيل والمعرب ولكن هناك أمراً يجب الإشارة إليه وهو أن العلماء العرب في بحثهم هذا كان اتجاههم الأكبر إلى اللغة الفارسية أكثر من العبرية والسريانية بينما كان اتجاه علماء اليهود إلى اللغة العربية والآرامية . ويبدو أن مرجع هذا هو طبيعة المجتمع العربي في ذلك الوقت حيث كانت اللغة اليهودية لغة شبه ميتة لا تتناول إلا في المعابد وبين عدد محدود من الناس . وقد ساعدهم على هذا بدون شك اتقانهم اللغة العربية وتغلغلمهم في ثقافتها كذلك وجزدهم في البيئات الثقافية للمجتمع العربي .

فمن الذين عاشوا في البيئات الثقافية للأمة العربية سعديا الفيومي الذي عاشر فسي بنداد وبلغ منصب الحاكم الأكبر لليهود وألف بالشعر العبراني على الأوزان العربية واعتمد في تفسيره للكتاب المقدس على ما أنسبه ووافق هواه من لغة العرب التي كان يجيدها حيث كان كاتباً للقصر العباسي كذلك اللغوي الحفري أبو سليمان بن داود بن إبراهيم العباسي القزافي الذي ألف الأجران وروان بن جناح القرطبي الذي عاشر في قرطبة وألف كتاباً في النحو اقتضى فيه آثار نحاة البصرة وساء كتاب اللغ . وأمثال هؤلاء كثيرون من أمثال حيوج ويهودا بن قريش وملاحم بن صاروق ودونتر بن ليرط والعريزي .

عاشر كل هؤلاء وسط أمتنا العربية وتشقوا بثقافتها فجاءت أعمالهم العبرية على طراز ما

درسوه من الأعمال العربية وهذا هو أهم وجه في تلك المقارنة التي نعقدّها في هذا الباب بين ما صنع الرافض وما صنعوه .

فوجه المقارنة من ناحية الرافض أنه أدرك أن هناك غريب لا تفسير له في العربية وانصاع لتفسيره في لغته المأخوذة منه ولذا كان يشير في كثير من الأحيان إلى عجمة اللفظة أو إلى أصلها مثل مادة " مسح " حيث يقول فيها (. . .) وقيل سى عيسى عليه السلام مسحاً لكرته مسحاً في الأرض أى ذاهباً فيه وذلك أنه كان في زمانه قوم يسمون المشائين والمياحميين لسميرهم في الأرض وقيل سى به لأنه كان مسح ذاك العاهة كبيراً وقيل سى به لك لأنهم خرج من بطن أمه مسحوا بالدهن وقال بعضهم إنما كان مسحاً بالعبرانية مقرباً من أصل المسح وكذلك موسى كان موسى (ومادة " رباني " التي أشار إلى أنها سريانية ومصدر " حلت " وطالوط " .

كذلك كان الوضع بالنسبة لليهود وخاصة في القرن الخامس الهجري حيث كانوا أصنام لغة شبه ممتدة يفصل بينهم وبين آخر نهضة لها قرنين طويلة من عصر العظمة والاضمار . لذا كان اهتمامهم على اللغة العربية وشاغلهم إلى تمام جهلهم .

وتتشابه أهم المناهج اللغوية للغة العبرية في نهج سعديا التميمي في تفسيره للسمعين لفظة المفردة وهي ألقاظ من غريب كتاب المقدس ومشكلة لم تستعمل كل لفظة منها إلا مرة واحدة ما جعل من المستحيل معرفة معناها من طريق تتبع الاستعمال كما هو النهج في تحديد معاني ألقاظ اللغات الميتة أو الألقاظ الغريبة في سائر اللغات وطبق هذا النهج لغوي دقيق

اللغة الآرامية والعربية ويبدو أن سعديا لم يراع الدقة في ترجمته ونقلاته فدخل في لغته كثير من المعاني والدخيل وظاهر هذا من استعماله الفعل " شال " بمعنى " حمل " (لاوى ١/٢) والفعل " أدرج " الذي عند العرب " سافر لئلا " في معنى " سافر نهياراً "

وتكون ٢/٢٢ - خروج ١٦/٢٢ .

ومن أهم ما يبرز تسلط الوحي اللغوي العربي عنده ترجمة "النصب" أي الحجارة
النصوبة تكريها أو تقديسا أو تخليدا فيستعمل بعدها كلمة "الدكاك" . وفي نظر الدكتور
حسن طافا جمع كلمة "دكة" التي يستعملها طاعة العراق وخاصة عند الشيعة النصب بسبب
الخشبي الذي يقام في أيام عاشوراء لتقرأ من فوقه أو يمثل عليه أحيانا قصة استشهاد الحسين
بن علي رضي الله عنهما .

كذلك يتضح تأثير المناهج العربية على نهضة اللغة العبرية في منهج مروان بن جراح
شيخ نخاعة اليهود الذي أدرك تلك الصلة الوثيقة بين اللغة العبرية وباقي العاطلة
السامية وقد ألف باللغة العبرية كتابا في النحو العبري سماه كتاب "الملح" أما عن منهجه
فيه فشرحه في المقدمة حيث يقول (وما لم أجد عليه شاهدا في المقر^(١)) استشهدت عليه
بما حضرنى من الشنق والظمود^(٢) واللغة السريانية وجميع ذلك من استعمالات العبرانيين .
مقتضا في ذلك أثر رأي الشبهة^(٣) الفيوسي رحمه الله في استشهاده على "السبعين لفظة
الفردة" من الشنق والظمود وأثر غيره من الجاؤون^(٤) أيضا كالسيد شيراز والسيد هاشم
الله عنهما وأثر غيرهما أيضا وما لم أجد عليه شاهدا ما ذكرته وجدت الشاهد عليه من
اللسان العربي لم أنكل من الاستشهاد بوضعه ولم أخرج عن الاستدلال بلائحه كما
يتخرج عن ذلك من ضعفه ولم يقل تمييزه من أهل زماننا لا سيما من استعمر منهم التقشف
وارتدى بالقدمين من قلة التحصيل بدقائق الأمور وقد رأيت رأي الشبهة سعديا نصر الله
وجهه يتوكل على مثل ذلك في كثير من تراجمه أعني أنه يترجم لفظة العبرية الغربية بمسا
يجانبها من اللغة العربية وقد رأيت الأباثل رضي الله عنهم وهم القودة في كل شئ
يستشهدون على شرح غريب لفتنا بما حانسه من غيرها من اللغات .

١ - المقر : الكتاب المقدس

٢ - الظمود :

٣ - الشبهة : وهم علماء يهود العراق

٤ - الجاؤون : الأخبار

بعد هذا الشرح الوافي لنهجه يعقد مقارنة بين اللسانين العربي والمسيحي (وأما اعتلاله وتصريفه ومجازاته واستعمالاته فهو في جميع ذلك أقرب إلى لساننا من غيره من الألسن يعلم ذلك من العبرانيين الراغبين في علم اللسان العرب النافذين فيه وما أظنهم).

ويبدو أن فكرة المقارنة بين العبرية وسانر اللغات السامية كانت منتشرة في ذلك الوقت حيث نرى ابن حناح يقول (أفلا تراهم يفسرون كتاب الله من اللسان اليوناني والفارسي والعربي والأفريقي وغيرها من الألسن). فلما رأينا هذا منهم لم نخشع عن الاستشهاد وعلى ما لا شاهد عليه من العبرانيين بما وجدناه موافقا ومجانسا له من اللسان العربي إذ هو أكثر اللغات بعد السرياني شيها بلساننا.

معجم التوراة لحزقياوس :

تتمثل في الدراسات العبرية في هذا المعجم الذي قام بوضعه هنريتر فردريك فيلهلم حزقياوس الذي توفي عام ١٨٤٢ م الذي يعتبر بداية عصر جديد في النحو والمعاجم العبرية ويعتبرها الكثيرون العمل المعجمي المطلوب لدراسة الكتاب المقدس. (١) يعتبر معجمه في الطبعة الأخيرة الموسعة والمنقحة هو أحسن المعاجم لدراسة الكتاب المقدس.

ولقد تعددت طبعات هذا المعجم العظيم وكانت الأولى عام ١٨١٠ - ١٨١٤ بالمسرح تحت عنوان

وأخرى حزقياوس بنفسه على الطبعة الثالثة والرابعة من معجمه ١٨٢٨ - ١٨٣٤. وقد

أكمل الفصل الأخير من هذا الكتاب بعد وفاة حزقياوس ١٨٤٢ بواسطة رودجر ١٨٥٣ - ١٨٥٨.

وقد تعددت طبعات هذا المعجم بعد ذلك وترجم إلى اللغة الألمانية والانجليزية

وتعتبر طبعة براون ودرايفر ويريد جزئاً طبعة بول بعد ذلك وأخيراً طبعة كولر من أحسن الطباعات لهذا المعجم وستناول معجم جزيئوس هذا من خلال طبعة كولر الذي يحتسب أحدث طبعة . (١١)

يشرح كولر منهجه في المقدمة ويلخصه في الآتي :

- ١ - ترتيب الكلمات أبجدياً وهو يرى أن هذا ليس بالسألة الهينة حيث أن هناك عدداً كبيراً من الكلمات يبدأ بأبجدة وليس من السهل على المتحدثين وفهم الشخصين أن يجدوا أشكال الكلمة الاشتقاقية حيث أن اشتقاق كل كلمة ليس مؤكداً .
- ٢ - حصر أشكال الكلمة التي ترد وهو يرى أن يشار فقط إلى الأشكال التي يمكن أن يشتق منها الأشكال الأخرى بشكل كبير وكذلك الأشكال الغير قياسية مع الإشارة إلى النحو كلما بدا ذلك ملائماً .

٣ - تعدد يد الواضع التي ترد فيها الكلمة موضع البحث وأن تعذر ذلك بسبب العدد الكثير للواضع فهو يعطى بيانات عن تردد استخدام الكلمة أو عن الواضع والأماكن وأجزاء العهد القديم التي ترد فيه .

أما عن شرحه الكلمات فهو يرى أن هناك طريقتين :

الأولى - وهي شرح النحى في سياق وهو ما يسمى عادة بالتفسير وفيه تصبح ترجمة الكلمة صحيحة عندما يكون معناها مفهومًا ويناسب السياق .

الثانية - وهي ذات تين فالأولى طريقة ظم اللغة وهو يقصد بها علم لغة المقارن حيث يرى أن عدداً من اللغات تقع جنباً إلى جنب مع اللغة العبرية وهذه اللغات هي : العربية والآرامية، الآشورية، الأكادية ،

بالنسبة للكلمات المستعارة ولكنه يرى أنه من الضروري أن تأخذ بأعظم قدر من الحسرم والحكمة في سائل اللغة المقارن .

والثانية وهي علم المعنى وهو يرى أنه بسبب الضمون اللاهوتي. وتلك الدراسات الأولى التي قام بها رجال الدين والتي يظن أن النص قد خدم بها إلا أنه يجب عن طريق الدراسات الحديثة اكتشاف العلاقات التولدية في تطور معنى الكلمة وتغيراتها والحصول بناءً على ذلك على سلسلة من المعاني مؤسسة على مبادئ تولدية سليمة .

ويطبق كولر منهجى هذا على موادها ومنها كلمة " حج " العبرية فتأتى بمعانيها في العربية والسريانية والآرامية ثم يستمر بعد ذلك فيذكر معانيها .

فأولى المعاني التي يذكرها لمادة حج هي المعنى المادى لها الذى هو الرقص في دائرة ثم هو العيد ثم بعد ذلك العيد المرتبط بالحج ثم هو العيد المرتبط بمناسبة خاصة ثم هو التجمع حول المعبود ثم هي مكان العيد ومنها حاء الحج الى مكة ثم هي ذلك التوجه في جماعات لقضاء فخر معين ثم هو التوجه في جماعات لقضاء عبادة الله . وهو في إعطائه هذه المعاني للكلمة يقرنها بوضعها الذي جاءت فيه كما يشار الى الكتب والدراسات التي تناولت هذه الكلمة بالدراسة أو التي أعطتها تفاسير أخرى .

ومن هذا المنهج الذى اتبعه كولر في معجمه الذى أخذه عن جرينيور فإنه يتضح لنا أنه أضخم بكثير مما جاء به الراغب وذلك أن الراغب لم يستقر كل معنى الكلمة أو تتبمع جميع استعمالاتها ولكنه يشترك معه في أنه اتبع نفس الترتيب الألف بائي وإعطاء أشكال الكلمة الاشتقاقية وأنه قد جعل الأصل المادى وتطور حياة اللفظة هو الأساس الذى سار عليه وكذلك الاستعانة باللغات الأخرى في توضيح ما غفر .

خازنة البحث التوصيات

الخاتمة

بعد هذا الاستعراض لأبواب الرسالة الثلاثة والتي خصصنا الأول منها لبيان حياة الراغب والثاني لشرح منهجه والثالث للمقارنة بينه وبين أقرانه الذين كتبوا كتباً مشابهة له من العلماء المسلمين والمهتدين نكون قد وصلنا إلى نهاية هذا البحث بعد أن أجابنا ذلك القميص الذي أحاط بشخصية الراغب الأصفهاني - تلك الشخصية التي ظلت ولم تنل حظها من التأريخ والشهرة كما حظى غيره .

وبرغم قلة المراجع التي تناولت وأيضاً قلة النقولات التي استطعنا العثور عليها بيّسنا ثانياً هذه القلة القليلة فإننا حصلنا عليه من نتائج معتبر خاتمة كبيرة في سبيل الكشف عن مزيد للشخصيات المشابهة له وأولى النتائج التي خرجنا بها أنه قد عاش في القرن الخامس الهجري وبالتأكيد في النصف الأخير منه وأن إقامته في ذلك الوقت كانت ببغداد بعد أن ترك أصفهان سقط رأسه وأن وفاته كانت في سنة ٥٠٢ هـ وليس كما جاء في بعض المصادر من أنها ٤٠٢ هـ أو ٦٠٢ هـ فقد ثبت أنه قد توفي قبل الزمخشري المتوفي سنة ٥٣٨ هـ وأيضاً الخوالي الذي قيل أنه كان يستصحب معه كتاب الذريعة لنفايسة - وأنه قد عاش في بيئتين الأولى أصفهان التي يهدوأنه ولد بها وعاش فيها فترة طويلة يقصوم بالتدريس في معاهدها التي كانت منتشرة فيها في ذلك الوقت ثم انتقل منها في أواخر أيامه إلى بغداد حيث قام بتأليف كتابه الفردات .

ويبدو أنه عند نزوله ببغداد لم يكن قد ذاع صيته أو اشتهر ومن هنا أقل من رجال الطبقات فقد وضع لنا أنه قد أهل حيث لم يشايح أمراء الدولة أو يتعصب لذهب على آخر مع عزوفه عن المشاركة في الأحوال السياسية ، واحتجامة كذلك لم يتأدم الأمراء أو أصحاب الشأن ولهذا واجتاع كل هذه المعامل ولم يبرح له بيتنا قام طرخوا الشيعة بالتأريخ له وعده حكماً من الحكما ويبدو أيضاً أن هذا راجع إلى أنه كان معروفًا في بيئته التي جاء

منها وهي بيضة أصفهان .

أما من مذهبه فقد كان الراغب شيعيا معتقلا للذهب الشيعي العدلي - والشيعية العدلية هي فرقة من فرق الذهب الشيعي ولكنها فرقة معتدلة تتقارب مع أهل السنة فسي أمور كثيرة أهمها أنها تقر بخلافة الخلفاء الثلاثة وبخلافة بنى أمية أيضا أي أنها من الفرق التي كانت ترضى بالواقع وتسير الحياة على ما هي عليه .

أما عن شخصيته فقد استطعت لسها من ثنايا كتبه المختطفة ويبدو منها أنه كان مدرسا يظهر هذا واضحا في مناهج كتبه والقضايا التي قام بدراساتها في كتابيه الذريعة وتضميل الناشئين وكما يظهر أيضا من تلك التقسيمات التي أتى بها فيها .

كذلك بينما أنه لم يكن رجل دين فقط بل كان رجلا دنيا ودين حيث يدل كتابه الحاضرات على هذا .

أما عن منهجه في كتاب الفروقات قد بينت أنه سار على الترتيب الألف بآي المعسوف والذي يعد أسهل ترتيب تم الوصول إليه حتى الآن - أما عن تفسيره للكلمات فقد كان ينظر فيه إلى الأصل المادي للكلمة ثم يتابع دوراتها في القرآن مع الاتيان بمعانيها المختلفة إذا اختلفت معانيها وفقا للتركيب - كذلك يعتمد الراغب عن الألفاظ الخاصة بالشرع حيث أن لها أمور خاصة ينفي الحيطة لها والأخذ بها .

أما عن الدوافع التي دفعت إلى تأليف هذا الكتاب فهو ما رآه في عصره من تعبط فسي استخدام اللغة فقد كان يرى أن التفسيرات التي كان القرآن الكريم يفسر بها قد وضعت بلغة جديدة على المجتمع الاسلامي لغة عاصرت حضارات ومجتمعات أعاجبت دلالاتها حتى أنه قد أصبح ينظر للكتاب الكريم على أنه مصدر من مصادر الفلسفة وكتاب للرموز والاشارات عند الصوفية كذلك لاحظ الراغب طبيعة الاختلاف بين الفرق الاسلامية بعضها ببعض ورأى أن كلا منها ينظر إلى اللغة من وجهة غير التي ينظر إليها الآخر وأدرك بخلقة اللغوية أن اللغة

له أول وله آخر أى بداية ونهاية وأن البداية هي المعنى الحادى وأما النهاية فهي التجريد وأن الذين فسروا النصور القرآنية منهم من أخذ بالبداية ومنهم من أخذ بالنهاية - أما الذين أخذوا بالبداية فهم المجسمن والذين أخذوا بالنهاية هم المبالغون فى التنزيه . وهو بهذا يكون قد حدد أسباب الاختلاف بين الفرق فى بعض المسائل الاعتقادية . وأرجع هذا الاختلاف الى استعمالهم للغة وترجيح وجوه الدلالة فيها .

ومن هنا أيضا اتخذ هذا الضمخ فى ترتيب المعانى القرآنية فكان يبدأ بالمعنى الحادى لينتهى به الى المعنى التجريدى . وإذا كان المعجبون قد عنوا بالعادة اللغوية وعدوها وهى اللفظة فالرأغب يرى أن الذى يحدد الدلالة ويكشف عن أبعادها المختلفة إنما هو الاستعمال ، وظنى هذا فيجب أن يكون التصدى شككا من ضروب الثقافة اللغوية كالنحية والاشتقاق والصيغة وهو لهذا يربط النحو باللفظة واستعمالها وبخاصة بهيمن الألفاظ التى سخطت مدلولها باختلاف طلبها النحوية كما أنه يربط بين هذه الاستعمالات وبين طبيعة الوجود نفسه وباعية هذا الوجود سواء أكان وجودا يتعلق بالإنسان وقد رتبته كذلك رأينا . يربط بين اللغة وهى ، انعكاس ونقطة يمتص بالإنسان منه يستعمل لهذه الغرض التى يتخذها وعاء لهذا الفكر ولذا نجد فى ترتيبه لمعانى اللفظة يربط بين ثلاثة أشياء :

- ١ - الاستعمال الأول للفظة وهو المعنى الدلائى .

- ١ - التفسير الدلائى للفظة فيها يحدد ترتيبها بأثر الإنسان ماديا ومعنويا .

- ٢ - الاستعمال القرآنى للفظة الواحدة دوران هذا الاحتمال فى الأساكن المختلفة .

كذلك رأيناه يحدد العلاقة بين اللفظ والمعنى من حيث أن اللفظ دال عليه ففراء فى حديثه عن العلاقة يقرر أن المعانى غير متناهية والألفاظ متناهية وأنه لذلك لابد من تغيير مظهر فى دلالة اللفظ حتى يكون بينه وبين المعنى نوع من التكافؤ وهو بهذا قائما يحدد الاشتراك فىسمى الذى يؤدى الى غموض الأسلوب أو الاستعمال لذا فهو يرى أن على

اللغوى أن تعدد هذه العلاقة وإن تعددت وجوهها حتى يكون الناظر في الأسلوب على بينة من هذا التعدد وحتى يستطيع أن يدرك بعضها خفى من دلالات الألفاظ على تلك المعاني ، لذا نراه لا يعترف بالاشتقاق الكبير لهذا التسح الذى أخذ به ابن جنى القائم على الافتراض وتقلب الكلمة وقد حدد الراجب الألفاظ التى قد تقع فيها الاشتباه باثنين ها الألفاظ المشتركة والألفاظ المتواطئة أو كان يراد بها أحيانا العموم والخصوص ولهذا نراه معنى فى مفرداته بهذا النوع من الألفاظ بيان وجوه الاشتراك وهل هو اشتراك يرجع الى اختلاف اللهجات أو الى التواضع أو الاصطلاح أو النقل عن طريق الشبه .

وإذا ما انتهى الأمر باللفظة المفردة الى التركيب الحاصل بين جملة من الألفاظ وهو الذى عني به الراجب من حيث دوران الكلمة فى أماكن متعددة من استعمال القرآنسى واختلف بذلك معناها ضيقا واتساعا فإن الراجب يتحدث فى الصد عن الاشتباه الحاصل فى الترتيب وهو الذى أخذ به نفسه فى الترتيب لذلك نرى الراجب فى تحديد معانى الكلمات التى استعملها القرآن فى القصص تكفى بالمعنى المادى فقط أى الظاهر تاركا وراء ذلك للمتصدين للقصص القرآنى وهو بهذا فانا يفرق بين التفسير والتأويل الذى يعتبر رائدا فيه وأول من وضع تلك العلاقة فالتفسير لدية أعم من التأويل الذى يستخدم فى اكتساب المقدسة على عكر التفسير الذى يستعمل فى كل النصوص الأدبية فالتأويل هنا آخر مسن التفسير .

والراجب الأصفهائى فى منهجه هذا فانه يكون قد تنوع على أقرانه من كتبوا فسسى الغريب أمثال ابن قتيبة والسجستاني فلم يبلغ أى منهم منهجه أو مادته .

كذلك كان ادراك الراجب الأصفهائى لأصول بعض الكلمات الغربية والغير عربية أشهره فى أن نقوم بترك المقارنة التى عقدناها بين اللغة العربية واللغة العبرية فكلتاها لغة نمر مقدس فلاوة على أن أصلها واحد فكانت مقارنتنا بين منهج الراجب الأصفهائى ومنهج

غيره من العلماء اليهود في تناولهم غريب الكتاب المقدس وأهم نتائج هذه المقارنة — مع التاريخ لحركة المعاجم العبرية هو أن تلك النهضة اللغوية لهذه المعاجم قد قامت على أساس الثقافة العربية فكما رأينا عند سعديا الفيضي وداوود بن سليمان أنهم اتخذوا اللسان العربي أساسا لتفسير وشرح بعض الألفاظ الغامضة وبالأخص سعديا في كتابه الذي شرح فيه السبعين لفظة الفردة وكذلك داوود بن سليمان في كتابه الأجران الذي قام بشرحه باللغة العربية .

فهل انتهى بحثنا عند هذا مجرد أن أجلبنا القصور عن شخصية الراغب وشرحنا منهجه ؟ فأننا لا اعتقد أن هذا يكفي فليس مجرد شرح تلك الكتب الجديدة يكفي ولا فائى الجديد الذى جئنا به . واعتقد أن غير ما يتجنى به مثل هذه الأبحاث هو إعادة نشر هذا التراث القديم بصورة جديدة تلائم روح عصرنا الحديث وقد نادى الكثيرون من علمائنا بهذا وبعض المستشرقين وذلك للوضع الذى أصبحت عليه معاجمنا فليس من المعقول أن نظل حتى الآن نعتد على هذه المعاجم التى ألفت فى القرن الرابع والخامس والسادس لا يضاف إليها شيئا ولا نجد ما بها لننطلق إلى ما هو أفضل منها وأيسر للباحث كما حصل للمعاجم العبرية فسلمون بن بروجون قد ألف عام ١١٦٠ م قاموس (عبري بخيرت) وهو يعتبر من قاموس مروان بن جناح وكذلك داوود قصي (١١٦٠ - ١٢٣٥ م) تراه بأخذ ما تركه حبيب وروان بن جناح ويخرج قاموسه (فكل) ويمازعه قاموس مروان بن جناح بالمأسورة التى استعان بها .

وفي النصف الثانى من القرن الثالث عشر يظهر تنحوم برشلي قاموسه (المرشد الكافي) عن اصطلاحات موسى بن ميمنة في كتابه (فتنا - تراه) وأيضا ابراهيم بدرشى الذى ألف قاموسه (نهاية الأرب) وغير هؤلاء من أمثال يوسف كسبي فى القرن الرابع عشر ويوسف بن داوود هيونز فى القرن الخامس عشر ويوسف بن يهودا سركو . وأبرز أبطال

النهضة الحديثة للغة العربية يمثلون في يوحنا ريشلين الذي وضع سنة ١٥٥٦ م كتابه (أسرار اللغة العبرية) في اللغة اللاتينية وهو كتاب قواعد وقاموس وكذلك اليه لالفتسا الذي ألف قاموسا على نسط قاموس داوود قحى وقاموسا آخر هو (تشبي) وقد عرض فيه لفردات العهد القديم كما أنه أول قاموس من نوعه وآخر لؤلئك الذين نهضت اللغة العبرية على أكتافهم هو فلهلم حزينبور (١٧٨٦ - ١٨٤٣ م) الذي توج تلك الدراسات بمعجم الثروة التي جمع فيها كل ما كتبه السابقون عليه وأعاد اليه الكثير من عنده لذا فقد وجه اليه عناية خاصة حيث تم طبعه أكثر من عشرة مرات كل مرة بطريقة مختلفة عن الأخرى وشرح مختلف عن الآخر يضاف اليه كل ما يستجد كما حصل في أحسن طبعاته مثل طبعة دريفر وبول وكولر. تلك النهضة باللغة العبرية لم يكن هناك ما يقابلها باللغة العربية وبذلك بسبب الأحوال السياسية والحالة الاجتماعية التي عاشتها الدولة العربية ابتداء من القرن الثامن حيث وقعت المنطقة كلها تحت الاحتلال .

ولكن الآن وقد تغيرت الأوضاع فإن تلك النهضة اللغوية التي نشاهدها الآن مثلية في قسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة الإسكندرية تبشر بخير كبير وستنبئ طامعهم للفتنة العربية .

وقد تغيرت النظرة التي كان ينظر بها الى التراث وأصبح هناك من ينادى بالتجديد وإعادة النظر في أمور تراثنا .

وقد أخرج الأستاذ عبدالله العلايلي في كتابه " مقدمة لدور لغة العرب " أنسب لوائح المعاجم التي نحتاج اليها بالآتي :

- ١ - المعجم النادر
 - ٢ - المعجم العلوي
 - ٣ - المعجم الاصطلاحي
- ويجوز على سنة المعاجم القديمة
 ويبحث في الاعتراحات بوزنة حسب الاختصاص .
 وهذا يكون على نسق الكلمات لأبى اليقظة والتعرفات
 للحرانسي .

٤ - المعجم التاريخي ويبحث في نشوء المادة وتطوراتها الاستمالية .

٥ - المعجم العلمي وهو يضم جميعها باختصار .

والواقع فان ما ذكره الأستاذ الملايلى ليس هو كل ما نحتاج اليه فما زلنا فى احتياج
اولا الى المعاجم المتخصصة قبل عمل هذه المعاجم فلن يتأتى لنا صنعها الا اذا وضعنا
لها مقدمات تتخل فى تلك المعاجم المتخصصة مثل معجم الشعر الجاهلى ومعجم الفتره
الاولى من حياة اللغة قبل أن يدخلها اللحن ومعجم خاص بالفاظ القرآن الكريم . وهكذا
حتى نستطيع أن نصل بعد ذلك الى تلك المعاجم التى يعتبر من أهمها المعجم التاريخي
الذى لن يتأتى لنا وضعه الا بالتتابع ما ذكرت .

والدكتور حسين نصار فى خاتمة كتابه المعجم يدعو أيضا لوضع معاجم جديدة أهمها
تلك التى نادى بها الأستاذ الملايلى وكذلك يدعو الى تقليد المعاجم الأجنبية خاصة
معجم الأدباء والفنانين ومعاجم الجيب البسيطة السهلة والمعاجم الوسيطة ومثل
المعاجم من دوائر المعارف .

اما أستاذنا الدكتور حسن طأفا فى كتابه القيم الذى وضعه أخيرا "كلام العرب" (١) وجد
فلنا بحاجة الى تنبيه الى ما نعانى من نقص فى المعاجم فنحن فى تلك الناحية نعيش
فى العمود الوسطى لا نخرج منها فنجد الظهور المحيط للفيروز آبادى ولسان العرب لابن
منظور ونحن كما أشرفنا وأشار اليه غيرنا نكر ما جا فيها مرتبا ترتيبا آخر أو مختصرا
أو طولا . . . ولكن الجوهر واحد وهو أن صناعة المعاجم عندنا فى أزمة وهى بحمد كمال
الهدى من سيرة التقدم الفكرى والمعارى فى العالم العربى الحديث (لذا فهو يرى
أن المعجم العربى الحديث ما يزال بحاجة الى جهود متضافرة بين الأدباء والعلماء
والهندسين والأطباء واللغويين وغيرهم كما يحتاج الى اهتمام باللغة نفسها من الصحافة
المهنية والاسبوعية فى العالم العربى ان بدون الرعى اللغوى العام لا يستطيع أى تنظيم

مهما بلغ من القوة والدقة أن يصيب الهدف بأحكام . وأما عن المعاجم الحديثة فيقول
(كل هذه المعاجم ليست الا محاولة لظهور القديم في ثوب جديد دون أن نغيب شيئا
جوهريا الى تلك الصنعة) وضع استاذى الدكتور حسن طائفا منها المعجم الأجدى كالآتى :

١ - مادة لغوية مأخوذة من النصوص .

٢ - ترتيب أجدى واضح دقيق .

٣ - ذكر المعنى الرئيس للمادة أولا سى المعانى الفرعية .

٤ - احكام ضبط النطق والألفاظ وهجائها ورسما .

٥ - التنبيه على الفصح والمعرب والدخيل والمولد .

٦ - عدم الالتجاء الى التصوير والرسم التوضيحي الا فى حدود .

٧ - أن يكون الشرح واضحا .

٨ - عدم شرح لفظتين فى موضعين من المعجم كل منهما بالأخرى .

٩ - اختيار المؤلف للفظ المناسب لو المصطلح لكلمة غير موجودة فى اللغلا .

١٠ - الصالحات العالمية توضع فى حاشية بهذا الصفحة لزيادة إيضاح الكلمة العربية .

وهذا المنهج الذى وضعه استاذنا الدكتور حسن طائفا ينطبق على أحدث المعاجم
العالمية الموجودة بين أيدينا الآن كمعجم أكسفورد التاريخى وهو أيضا منهج لا يكسب
تأهية بدون عمل الفواهر التخصصية أولا وهو ما يكلف به طلابه بالدراسات العليا حسن
دبر لغة النصوص وتحليلها وكذلك لغة الشعراء والأدباء .

بعد ما كان هذه الآراء التى نادى بها أولئك الدارسون التخصصيون وما يتممونه
استاذى الدكتور حسن طائفا لهذه اللغة هى التى دفعتنى الى التفكير فى تطوير
معجم الأفراد للراغب حتى يرتقى الى مستوى المعجم العلمى الحديث كما تم بالنسبة
لمعجم الثروة الذى وضعه فلهلم جرينمور .

وأول من التفت الى وضع معجم قرآنى خاص بالألفاظ القرآنية هو المرحوم الأستاذ أمين الخولى رحمه الله فى مادة تفسير بدائرة المعارف الاسلامية تحت عنوان دراسة القرآن نفسى نفسه فهو يرفر فى الاستعانة بمعاجنا العربية لفهم دلالة الألفاظ وذلك لجمعها اشتقاقا متفرقة لذا فانه بالنسبة لفهم دلالة الألفاظ القرآنية يضع معها أمام خبر القرآن حيسن يبتغى المعنى الأول للألفاظ الى أن نلصق قاموسا اشتقاقيا تتدرج فيه دلالات الألفاظ وتتأيز فيه المعانى اللغوية للفظ الذى يراد تفسيره وأهم نقاط هذا المنهج :

١ - النظر فى المادة اللغوية للفظ .

٢ - النظر فى تدرج المعانى اللغوية للمادة نظرة ترتبها على الظن الغالب فيقدم الأسبق الأقدم منها على السابق على أن يكون التأثر لم ما أكن بأحدث الدراسات اللغوية عن أصل اللغات والصلة التى بينها .

٣ - بعد البحث عن معنى اللفظة ينتقل للبحث عن معناها الاستعمالي لتتبع ورودها وهل كانت وحدة أطردت فى عصر القرآن المختلفة ومناسبات صغيرة وأن لم يكن الأمر كذلك فما معانيها المتعددة التى استعملها القرآن .

وهو يرى أنه بتطبيق هذا المنهج على كتاب الراغب الذى هو نواة تقبل من بعده الأجيال يكمل هذا القاموس القرآنى .

وس هذا المنهج الذى وضعه المرحوم أمين الخولى رحمه الله بنيت فكرتى عن تطوير معجم المفردات للراغب الأصهبانى والتى أخصها فى الآتى :

١ - تزويد القاموس بفهرت اعلامى بأسماء الأشخاص الذين ذكروهم الراغب فى الكتاب وكذلك أسماء الكتب التى نقل عنها ولم يذكرها .

٢ - تزويد القاموس بفهرت لأيات القرآن التى قام الراغب بالاستشهاد بهذه وحدهد

مرات ورودها .

٣ - الإشارة الى عدد استعمالات اللفظة في القرآن واعطائها في آخر المادة بـرموز
وأشارات .

٤ - الإشارة الى البحوث التي قام بها آخرون في مجال الدراسات القرآنية أمام
اللفظة المرتبطة لهذه البحوث .

٥ - إعطاء كل مادة دراسة صوتية .

٦ - الإشارة الى اللهجات واللغات العربية المرتبطة لللفظة .

٧ - إعادة دراسة مواد المعجم من جديد وطرحها على الدراسات اللغوية الساجسة
المقارنة لتحديد الدخيل والمعرب فمثلا مادة "الراغب ينادي من أصل واحد وهما : سادة
" ملك " ومادة "الك " وكان الأجدر به توحيدها أو الإشارة الى واحدة منهما في الأخرى
كذلك فان الراغب لم يشر الى أصل هذه الكلمة السامي الذي يتفق معناها في العربية .
كذلك أيضا في مادة " يلم " فلم يشر الى اللمر الذي هو الحيرة وهم الوضع أما ذكره
اللمر على أنه ص يلمر فالواقع فان أصلها يوناني هو

وهو في شرحه كذلك لهذه الكلمة لم يستعن بأي مبررات أو معاجم أخرى لزيادة المعنى
أيضا ولم يقم بالتفريق بين أساس اللمر والمعرب والجن التي وردت في القرآن - وأيضا
في كلامه عن الشيطان في مادة شطن فلم يذكر أصلها السامي الذي هو

المراجع

المراجع العربية

د . ابراهيم أنيس

دلالة الألفاظ ، ط الثانية ١٩٦٣ م

ابن الأنباري :

نزهة الألباب

ابن تيمية :

رسائل ابن تيمية - مجموعة رسائل طبعة في مصر ١٣٢٧ هـ

ابن جني :

سر صناعة الأعراب ، ط أولى ١٩٥٤ م

الخصائص ، تحقيق الأستاذ النجار ، ط القاهرة ١٩٥٦ م

ابن حزم الأندلسي :

الفصل في الملأ والآهواء والنحل ، طبعة صبيح ١٣٤٧ هـ

ابن الخياط :

معجم غريب القرآن والحديث

ابن فاسار :

معجم مقاييس اللغة ، تحقيق الاستاذ عبد السلام هارون مصر ١٣٦٦ هـ

ابن قسمة :

تأويل شكل القرآن ، تحقيق السيد أحمد صقر ط . الحلبي ١٩٥٤ م

ابن طارب الكفاني :

القرطبي ، ط الاولى الخانجي ١٣٥٥ هـ

ابن خلدون :

لسان العرب

أحمد مطية :

القصور الاطالاسى

الأزهري :

مقدمة تهذيب اللغة ، ط أولى ١٩٥٦ م

اسماعيل باشا بغدادى :

هدية المعارض - أساء المؤلفين وآثار الحنفين

ط استامبول ١٩٥٢ م

أفانزك الطهرانى :

الذريعة الى معانيب الشيعة ، ط الأولى

الاصدى :

أصول الأحكام

الباقلاسى :

اعجاز القرآن ، تحقيق السيد أحمد صفى - مجموعة ذخائر العرب (١٢)

بروكلمان :

تاريخ الأدب العربى

البستانى :

دائرة المعارف البستانى

البهقى (ظاهر الدين) :

تنقيد صول الحكمة ، ط . لاهور ١٣٥١ هـ

د . تامر حسان :

سأهج البحث في اللغة ١٩٥٥ م

حاجي خليفة :

كشف القاصين

د . حسن فاذا :

مكتبة الدراسات اللغوية ١٩٧١

اللغة والاتقان

الساحي ولغتهم

كلام العرب

د . حسين نصار :

المعجم العربي ، نشاء وظهوره دار الكتاب العربي ١٩٥٦ م

الغواني (محمد باقر) :

روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، ط الثانية

داود بن ابراهيم الفاسي :

جامع الألفاظ ، تحقيق سالمون سكوس ، ط . فيلادلفيا

ج ١٩٣٦ ، ج ٢ ١٩٤٥ م

الراغب الأمهاني :

تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ، الطبعة الحسنية الثالثة

الحرية ١٣٢٣ هـ .

الدراسة الى مكارم الشريعة ، طبعة الوطن ١٣٠٤ هـ

محاضرات الأدباء ، الطبعة المأمرة الشرقية ١٣٢٦ هـ

المعجمات في غريب القرآن ، بهار كتاب النهاية في غريب الحديث

لابس الاشر ١٣٤٠ هـ

الفردات في غريب القرآن ، ط . مصطفى طهران

الفردات في غريب القرآن ، ط . الحلبي ١٣٢٤ هـ

الفردات في غريب القرآن ، تحقيق سعد كيلاني

الفردات في غريب القرآن ، مخطوطات بأرقام ٢١٤ لغة ١١١٩ ١٢٠٠

٠ ٧٢٤٩

مقدمة التفسير (بهاش تشبه القرآن من المطاعن للقاضي عبيد

الجبار المعتزلي ، ٧ . الجمالية ١٣٢٩ هـ .

الربيعي : (عيسى بن إبراهيم)

نظام العرب ، مطبعة هندية ط . الأولى

الزركلي :

قاموس الأعلام

سركيس (يوسف) :

معجم المطبوعات العربية ، ١٩٢٩ م

السيوطي : بغية الوعاة ، الخانجي

الاتقان في علوم القرآن ، ط . حجازي

المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، ط . عيسى الحلبي

الشافعي : (الامام) كتاب الرسالة ، المكتبة الحجازية .

الشهرستاني :

الطل والنحل (بهاش كتاب الفصل لابن حزم ط . صبيح ١٣٤٧ هـ)

صبيح العالنج :

فقه اللغة ، دمشق

طائر كبير زادة :

صباح السعادة وصباح السيادة

الماطسى (حسن الأمير)

أعيان الشيعة، الطبعة الأولى، طبعة الاتقان ١٩٤٨ م

د. عبدالله درويش :

المعاجم العربية، مكتبة الأنجلو

عبدالله الملايسى :

مقدمة لدرر لغة العرب، الطبعة المصرية

د. طلي عبدالواحد :

فقه اللغة، الطبعة الثانية ١٩٤٤ م

فخر الدين السرايى :

أسرار التقدير، طبعة كروستان ١٣٢٨ هـ

فيشهر :

المعجم اللغوى التاريخى، الطبعة الأولى - مجمع اللغة العربية ١٩٦٧ م

الغبرزاهادى :

قاموس المحيط

الماخروغسى :

محاسن أصفهان، طبعة عيسى

محمد خلف الله :

ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ذخائر العرب (١٦)

محمد محمد الله :

تاريخ وكلاء العرب

محمد كرد علي :

تاريخ حكاية الاسلام، دمشق ١٩٤٦ م

كنوز الاجداد، دمشق

د . محمود السمران :

علم اللغة، ط . المعارف ١٩٦٢ م

سراد صبح :

كلتقي اللغتين العبرية والعربية، المطبعة الرحمانية ١٩٣٠ م

مزمعي الدونكي (الأب)

المعجزة العربية على ضوء الثنائية والألسنية العامة،

القدس ١٩٣٧ م

مروان بن جناح :

اللمح، باريس ١٩٩٦ م

د . النشار (علي سامي) :

نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج ١ و ٢

ياقوت :

معجم البلدان، ط . المنهج ١٨٨١ م

معجم الادباء، تحقيق مرجليوت

دائرة المعارف الاسلامية

فهرس الكتاب

فهرست الكتاب

٧	المدخل والمقدمة
٤١	الباب الاول : الراغب الاصطهاني
٤٢	المدخل
٤٧	الفصل الاول نسبه
٥٥	الفصل الثاني حياته ومولده
٥٩	الفصل الثالث شخصية الراغب
٦٣	الفصل الرابع منهجه
٧٧	الفصل الخامس اهم اعماله
٨٣	الباب الثاني : كتاب المفردات
٨٥	المدخل
٨٩	الفصل الاول نسخ الكتاب
٩٣	الفصل الثاني نوافع التأليف
١٠١	الفصل الثالث منهج الراغب
١١١	الفصل الرابع موقفه من المشكلات اللغوية والدينية
١٣٥	الفصل الخامس الراغب والفقه والتشريع
١٣٩	الباب الثالث : كتاب المفردات - دراسة مقارنة
١٤١	الفصل الاول الغريب ومناهج العلماء المسلمين

١٤٩	اللغة العربية والعبرية - دراسة مقارنة	الفصل الثاني
١٥٧	المعاجم العبرية	الفصل الثالث
١٦٣	مقارنة بين الراغب والطهارة اليهود	الفصل الرابع
١٦٩		الخاتمة
١٨١		المراجع
١٨٩		الفهرس

1
Bibliotheca Alexandrina



0497756